

THE
VIDYABHAWAN SANSKRIT GRANTHAMALA

107

१०७

PRAMEYARATNAMĀLĀ

OF

LAGHU ANANTAVĪRYA

A Commentary on

PARĪKŚĀMUKHA SŪTRA

OF

MĀNIKYANANDĪ

Edited with

Chintamani Hindi Commentary and Ancient Sans

BY

PANDIT HIRA LAL JAIN

Siddhanta Shastri, Nyayatirtha

With An Introduction

By

Udaya Chandra Jain M. A.

Sarvadarshanacharya, Bauddhadarshanacharya, etc.

Prof. of Bauddha Darshan, B. H. U

THE

CHOWKHAMBA VIDYABHAWAN

VARANASI-1

1964

प्रस्तावना

दर्शन का अर्थ

मनुष्य विचारशील प्राणी है (Man is rational animal)। वह प्रत्येक कार्य के समय अपनी विचारशक्ति का उपयोग करता है। इसी विचार-शक्ति को विवेक कहते हैं। मनुष्य और पशुओं में भेद यही है कि पशुओं की प्रवृत्ति अविवेकपूर्वक होती है और मनुष्य की प्रवृत्ति विवेकपूर्वक होती है। यदि कोई मनुष्य अविवेकपूर्वक प्रवृत्ति करता है तो उसे केवल मनुष्य से हो मनुष्य कहा जा सकता है, वास्तव में नहीं। अतः मनुष्य में जो स्वाभाविक विचारशक्ति है उसी का नाम दर्शन है।

जिसके द्वारा वस्तु का स्वरूप देखा जाय वह दर्शन^१ है। इस व्युत्पत्ति के अनुसार—यह ससार नित्य है या अनित्य ? इसकी सृष्टि करनेवाला कोई है या नहीं ? आत्मा का स्वरूप क्या है ? इसका पुनर्जन्म होता है या यह इसी शरीर के साथ समाप्त हो जाती है ? ईश्वर की सत्ता है या नहीं ? इत्यादि प्रश्नों का समुचित उत्तर देना दर्शनशास्त्र का काम है। शास्त्र^२ शब्द की व्युत्पत्ति दो धातुओं से हुई है—शास् (आज्ञा करना) तथा शस् (वर्णन करना)। शासन अर्थ में शास्त्र शब्द का प्रयोग धर्मशास्त्र के लिए किया जाता है। शसक शास्त्र (बोधक शास्त्र) वह है जिसके द्वारा वस्तु के यथार्थ स्वरूप का वर्णन किया जाय। धर्मशास्त्र कर्तव्य और अकर्तव्य का प्रतिपादन करने के कारण पुरुष परतन्त्र है। किन्तु दर्शनशास्त्र वस्तु के स्वरूप का प्रतिपादन करने से वस्तु-परतन्त्र है।

‘सर्व’ की व्याख्या करने में भारतीय दार्शनिकों ने विषय की ओर उतना ध्यान नहीं दिया है जितना विषयी (आत्मा) की ओर। आत्मा को अनात्मा से पृथक् करना दार्शनिकों का प्रधान कार्य था। इसीलिए ‘आत्मा को जानो’ (आत्मान विद्धि) यह भारतीय दर्शन का मूलमन्त्र रहा है। यही कारण है कि प्रायः समस्त भारतीय दर्शन आत्मा की सत्ता पर प्रतिष्ठित हैं और धर्म

१ दृश्यतेऽनेनेति दर्शनम् ।

२ शासनात् दसनात् शास्त्रं शास्त्रमित्यभिधीयते ।

तथा दर्शन में घनिष्ठ सम्बन्ध भी प्रारम्भ से ही चला आ रहा है। दर्शनशास्त्र के द्वारा सुचिन्तित आध्यात्मिक तथ्यों के ऊपर ही भारतीय धर्म की दृढ़ प्रतिष्ठा है।

इस प्रकार यह कहा जा सकता है कि प्राचीन ऋषि महर्षियों ने अपनी तात्त्विक दृष्टि से जिन-जिन तथ्यों का साक्षात्कार किया उनको 'दर्शन' शब्द के द्वारा कहा गया। यहाँ यह प्रश्न हो सकता है कि यदि दर्शन का अर्थ साक्षात्कार है तो फिर विभिन्न दर्शनों में पारस्परिक भेद का कारण क्या है? इस प्रश्न का उत्तर यही हो सकता है कि अनन्तधर्मात्मक वस्तु को विभिन्न ऋषियों ने अपने-अपने दृष्टिकोणों से देखने का प्रयत्न किया और तदनुसार ही उसका प्रतिपादन किया है। अतः यदि हम दर्शन शब्द के अर्थ को भावनात्मक साक्षात्कार के रूप में ग्रहण करें तो उपर्युक्त प्रश्न का समाधान हो सकता है। क्योंकि विभिन्न ऋषियों ने अपने-अपने दृष्टिकोणों से वस्तु के स्वरूप को जानकर उसी का बार-बार चिन्तन और मनन किया, तथा इसके फलस्वरूप उन्हें अपनी अपनी भावना के अनुसार वस्तु के स्वरूप का दर्शन हुआ।

दर्शन का प्रयोजन

समस्त भारतीय दर्शनों का उद्देश्य इस संसार के दुःखों से छुटकारा पाना अर्थात् मुक्ति या मोक्ष पाना है। इस संसार में प्रत्येक प्राणी आध्यात्मिक, आधिभौतिक और आधिदैविक इन तीन प्रकार के दुःखों से पीड़ित है। अतः उक्त दुःखों से निवृत्ति का उपाय बतलाना दर्शनशास्त्र का प्रधान लक्ष्य है। अतः दुःख, दुःख के कारण, मोक्ष और मोक्ष के कारणों को खोजकर साधारण जन के लिए उनका प्रतिपादन करना दर्शनशास्त्र का उद्देश्य है। जिस प्रकार चिकित्साशास्त्र में रोग, रोगनिदान, आरोग्य और औषधि इन चार तत्वों का प्रतिपादन आवश्यक है उसी प्रकार दर्शनशास्त्र में भी दुःख, दुःख के कारण, मोक्ष और मोक्ष के कारणों का प्रतिपादन करना आवश्यक है^१।

१ दुःखत्रयोभिघाताज्जिज्ञासा तदभिघातके हेतौ ।—सांख्यकारिका, का० १
यथा चिकित्साशास्त्रं चतुर्व्यूहम्—रोगो रोगहेतु आरोग्य भैषज्यमिति ।
एवमिदमपि शास्त्रं चतुर्व्यूहम् । तद् यथा—संसार संसारहेतु मोक्ष
मोक्षोपाय इति । —व्यासभाष्य २।१५

भारतीय दर्शनों का श्रेणी-विभाग

भारतीय दर्शन को आस्तिक और नास्तिक के भेद से दो भागों में विभक्त किया जाता है। न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, मीमांसा और वेदान्त इन छह दर्शनों को आस्तिक और जैन, बौद्ध तथा चार्वाक दर्शन को नास्तिक कहा जाता है। लेकिन भारतीय दर्शनों को आस्तिक और नास्तिक इन दो विभागों में विभक्त करने वाला कोई सर्वमान्य सिद्धान्त नहीं है। अतः यदि हम भारतीय दर्शनों का विभाग वैदिक और अवैदिक दर्शनों के रूप में करें तो अधिक उपयुक्त होगा। वेद की परम्परा में निश्वास रखनेवाले न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, मीमांसा और वेदान्त ये छह वैदिक दर्शन हैं। तथा वेद को प्रमाण न मानने के कारण चार्वाक, बौद्ध और जैन ये तीन अवैदिक दर्शन हैं।

भारतीय दर्शनों का क्रमिक विकास

भारतीय दर्शनकाल को हम दो भागों में विभाजित कर सकते हैं—सूत्र-काल और वृत्तिकाल। सूत्रकाल में न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, मीमांसा तथा वेदान्त दर्शनों के सूत्रों की रचना हुई। सूत्रों की रचना से यह तात्पर्य नहीं है कि उसी समय से उस दर्शन का आरम्भ होता है, अपि तु ये सूत्र अनेक शताब्दियों के चिन्तन और मनन के फलस्वरूप निष्पन्न हुए हैं। ये सूत्र परस्पर में परिचित हैं। वेदान्त सूत्रों में मीमांसा का उल्लेख है। न्यायसूत्र वैशेषिकसूत्रों से परिचित है। सांख्यसूत्र में अन्य दर्शनों के सिद्धान्तों का उल्लेख मिलता है। इन सूत्रों का रचनाकाल ४०० विक्रम पूर्व से २०० विक्रम पूर्व तक स्वीकार किया जाता है। सूत्र सक्षिप्त एवं गूढार्थ होते हैं। अतः उनके अर्थ को सरल करने के लिए भाष्य, बातिक तथा टीकाग्रन्थों की रचना हुई। यह काल वृत्तिकाल कहलाता है। शबर, कुमारिल, वात्स्यायन, प्रद्युम्नपाद, शङ्कर, रामानुज, वाचस्पति और उदयन आदि आचार्यों इसी युग में हुए हैं। वृत्तिकाल ३०० विक्रम से १५०० विक्रम तक माना जाता है।

कुछ विद्वानों का मत है कि उपनिषदों में समग्र भारतीय दर्शन के बीज पाये जाते हैं और उपनिषदों के अनन्तर भारतीय दर्शनों का क्रमिक विकास हुआ है। उपनिषदों का प्रधान मन्त्र था 'तत्त्वमसि'। उस समय सबके सामने यह प्रश्न था कि इस तत्त्व का साक्षात्कार किस प्रकार किया जाय। कुछ लोगों ने कहा कि प्रकृति और पुरुष (भौतिक जगत् तथा जीव) के विभिन्न गुणों

को न जानने के कारण ही यह संसार है और उनके यथार्थ स्वरूप को जान लेने पर तब (जीव) तत् (ब्रह्म) स्वरूप हो जाता है अर्थात् मुक्त हो जाता है । इस ज्ञान का नाम साध्य हुआ । किन्तु केवल बौद्धिक साक्षात्कार में काम नहीं चल सकता था । अतः उस तत्त्व को व्यावहारिक रूप से प्रत्यक्ष करने के लिए ध्यान, धारणा आदि अष्टाङ्ग योग की उत्पत्ति हुई । बाद में प्रवृत्ति और पुरुष (आत्मा और अवात्मा) के विभिन्न गुणों के निर्धारण एवं विवेचन के लिए वैशेषिक दर्शन की उत्पत्ति हुई और इस विवेचन की सास्थीय पद्धति के निरूपण के लिए न्याय का आविर्भाव हुआ । न्याय के शुष्क तर्कों के द्वारा आत्मतत्त्व का यथार्थ साक्षात्कार न देखकर दार्शनिकों ने पुनः वेद के कर्मकाण्ड की मीमांसा (विवेचना) का प्रारम्भ कर दिया । यह मीमांसादर्शन कहलाया । अन्त में कर्मकाण्ड से आध्यात्मिक तृप्ति प्राप्त न होने के कारण पुनः ज्ञानकाण्ड की मीमांसा होने लगी जिसका फल वेदान्त निकला । इस प्रकार वैदिक-दर्शनों में साध्य दर्शन सब से प्राचीन है और उसके बाद अन्य दर्शनों की क्रमशः उत्पत्ति और विकास हुआ है ।

अवैदिक दर्शनों में चार्वाक दर्शन ही सब से प्राचीन माना जाता है । उपनिषद् काल में भी चार्वाकों के सिद्धान्तों का प्रचार दृष्टिगोचर होता है । उस समय कुछ लोग मरण के अनन्तर आत्मा का अभाव मानते थे^१ । चार्वाक-मत के संस्थापक बृहस्पति नामक आचार्य के सूत्रों का उल्लेख ब्रह्मसूत्र के शांकर भाष्य, गीता की नीलकण्ठी, श्रीधरी तथा मधुसूदनी, अद्वैतब्रह्मसिद्धि, बौद्ध तथा जैन ग्रन्थों में मिलता है ।

वैदिक दर्शन की परम्परा में परिस्थितिबश उत्पन्न होनेवाली गुराह्यो तथा घृष्टियों को दूर करने के लिए सुधारक के रूप में महात्मा बुद्ध के बाद बौद्ध दर्शन का आविर्भाव हुआ । अध्यात्मशास्त्र की शुष्टियों को तर्कों की सहायता से सुलझाना बुद्ध का उद्देश्य न था, किन्तु दुःखमय संसार से प्राणियों का उद्धार करना ही उनका प्रधान लक्ष्य था । बुद्ध ने देखा कि लोग पारलौकिक जीवन की समस्याओं में उलझकर ऐहिक जीवन की समस्याओं को भूलते जा रहे हैं । श्रुतिग्राह्य बुद्ध ने स्पष्ट अत्यन्त मार्ग का प्रतिपादन करने के लिए अष्टाङ्गमार्ग (मध्यम मार्ग) का उपदेश दिया और आत्मा तथा शरीर भिन्न हैं या अभिन्न ? लोक शाश्वत है या अशाश्वत ? इत्यादि प्रश्नों को अभ्यावृत्त (अकथनीय)

वतलाया। इस प्रकार बुद्ध ने जिन बातों को अव्यावृत्त नहकर टाल दिया था, बाद में बौद्ध दार्शनिकों ने उन्हीं बातों पर विशेष ऊहापोह कर के बौद्ध दर्शन को प्रतिष्ठित किया। बौद्ध दर्शन के विकास में वसुबन्धु, दिग्भाग, धर्मकीर्ति, नागार्जुन आदि आचार्यों का प्रमुख स्थान है। इन आचार्यों ने इतर दर्शनों के सिद्धान्तों के निराकरणपूर्वक स्वसिद्धान्तों का व्यापक रूप से समर्थन किया है।

जैन दर्शन की मान्यतानुसार जैन दर्शन की परम्परा बनादिकाल से प्रवाहित होती चली आ रही है। इस युग में वादि तीर्थकर ऋषभनाथ से लेकर चौबीसवें तीर्थकर महावीर पर्यन्त २४ तीर्थकरों ने फाल्गुन से जैन धर्म और दर्शन के सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया है। जो लोग जैन दर्शन को अनादि नहीं मानना चाहते हैं उन्हें कम से कम जैन दर्शन को उतना प्राचीन तो मानना ही पड़ेगा कि जितना प्राचीन और कोई दूसरा दर्शन है। आचार्य कुन्दकुन्द, उमास्वामी, समन्तभद्र, सिद्धसेन अवलङ्क, हरिभद्र विद्यानन्दी, माणिक्यनन्दी, प्रभाकर, वादिदेवसूरि और हेमचन्द्र आदि आचार्यों ने जैन दर्शन के विकास में महत्त्वपूर्ण योग दिया है। कुछ लोग जैन दर्शन और बौद्ध दर्शन को वैदिक दर्शन की शाखा के रूप में ही स्वीकार करते हैं। उनकी ऐसी मान्यता ठीक नहीं है, क्योंकि ऐतिहासिक स्रोतों के आधार पर यह सिद्ध हो चुका है कि श्रमण-परम्परा के अनुयायी उक्त दोनों धर्मों और दर्शनों का स्वतन्त्र अस्तित्व है।

उक्त दर्शनों के जिन विशेष सिद्धान्तों का परीक्षामुल और प्रमेयरत्नमाला में प्रतिपादन किया गया है, पाठकों की और विशेष रूप से विद्यार्थियों की जानकारी के लिए उनका यहां संक्षेप में दिग्दर्शन कराया जाता है।

चार्वाक दर्शन

वदिककाल में यज्ञानुष्ठान तथा तपस्या के आचरण पर विशेष बल दिया जाता था। ऐहिक बातों की अपेक्षा पारलौकिक बातों की चिन्ता मनुष्यों की विशेष थी। इसकी प्रतिक्रियास्वरूप चार्वाक दर्शन का उदय हुआ। इस दर्शन का स्वयं से प्राचीन नाम लोकायत है। साधारण लोगों की तरह आचरण करने के कारण इन लोगों का 'लोकायत' यह नाम पड़ा। चाव (सुन्दर) वाक (बातों) को अर्थात् लोगों को प्रिय लगने वाले बातों को कहने के कारण, अथवा आत्मा, परलोक आदि को चूर्ण (भक्षण) कर जाने के कारण इनका नाम चार्वाक हुआ। बृहस्पति चार्वाक दर्शन के संस्थापक माने जाते हैं। अतः इस दर्शन का नाम बृहस्पत्य दर्शन भी है।

चार्वाक लोगों को प्रिय लगने वाली बातें इस प्रकार कहने से—जब तक जिज्ञो मुख से जिज्ञो, ऋण लेकर घृत, दूध आदि पिओ । ऋण चुकाने की चिन्ता भी मत करो, क्योंकि शरीर के नष्ट हो जाने पर पुनः आगमन (जन्म) नहीं होता है ।^१

चार्वाकों का सिद्धान्त है कि पृथिवी, अप, तेज और वायु इन चार भूतों का सघात ही आत्मा है, मरण ही मुक्ति है, परलोक नहीं है, इत्यादि । बाह्यदृष्टि प्रधान होने से चार्वाक ने केवल प्रत्यक्ष को ही प्रमाण माना है, अनुमान आदि को नहीं । अर्थात् नेत्रादि इन्द्रियों से जो कुछ दृष्टिगोचर होता है वही सत्य है, अन्य कुछ नहीं । चार्वाकों का प्रमुक्त सिद्धान्त है देहात्मवाद । उनका कहना है कि जिस प्रकार बहुधा आदि पदार्थों के गलन और अन्य पदार्थों के सम्मिश्रण से मदिरा बनती है और उसमें मादक शक्ति स्वयं आ जाती है, उसी प्रकार पृथिवी, जल, अग्नि और वायु इन चार भूतों के विविष्ट संयोग से शरीर की उत्पत्ति के साथ चैतन्य शक्ति भी उत्पन्न हो जाती है । अतः चैतन्य आत्मा का धर्म न होकर शरीर का ही धर्म है । चार्वाकों का यह देहात्मवाद या सिद्धान्त सुत्तिमग्न नहीं है क्योंकि ससार में सजातीय कारण से सजातीय कार्य की ही उत्पत्ति देखी जाती है, विजातीय की नहीं । जब भूतचतुष्टय स्वयं अचेतन है तो वह चैतन्य की उत्पत्ति में कारण कैसे हो सकता है । यह कहना भी ठीक नहीं है कि चैतन्यशक्ति शरीर के नाश के साथ ही नष्ट हो जाती है, क्योंकि पूर्वभवं की स्मृति, तत्कालजात बालक की स्तनपान में प्रवृत्ति, भूत-प्रेत आदि के दर्शन और जातिस्मरण आदि से पुनर्जन्म की सिद्धि होती है ।

इसी प्रकार चार्वाक का केवल प्रत्यक्ष को ही प्रमाण मानना उचित नहीं है क्योंकि केवल प्रत्यक्ष से परोक्ष अर्थों का ज्ञान सम्भव नहीं । और अनुमान के माने बिना स्वयं चार्वाक का भी काम नहीं चलता, क्योंकि अनुमान के अभाव में वह प्रमाण और अप्रमाण की व्यवस्था, दूसरे पुरुष की बुद्धि का ज्ञान और परलोक आदि का निषेध कैसे कर सकेगा ।

बौद्ध दर्शन

महाराष्ट्र बुद्ध के विशेष रूप से धर्म का ही उपदेश दिया है, दर्शन का नहीं । फिर भी बुद्ध के बाद बौद्ध दार्शनिकों ने बुद्ध के बचनों के आधार से दार्शनिक

१ मावज्जीवेत्तु मुख जीवेत्तु ऋण कृत्वा घृत पिबेत् ।

भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कृतं ॥ —सबदर्शनसंग्रह

तत्त्वों को खोज निकाला। बौद्धधर्म के तीन मौलिक सिद्धान्त हैं—१ सर्वम-
नित्यम्—सब कुछ अनित्य है। २ सर्वमनात्मम्—सब पदार्थ आत्मा
(स्वभाव) से रहित हैं। और ३ निर्वाण शान्तम्—निर्वाण ही शान्त है। बौद्ध
दर्शन के कुछ प्रमुख सिद्धान्त निम्न प्रकार हैं—

अनात्मवाद, प्रतीत्यसमुत्पाद, क्षणभङ्गवाद, विज्ञानवाद, शून्यवाद, अन्या-
पोह आदि। बौद्ध दर्शन में आत्मा का स्वतन्त्र कोई अस्तित्व नहीं है किन्तु रूप
वेदना, संज्ञा, संस्कार और विज्ञान इन पाँच स्कन्धों के समुदाय को ही आत्मा
माना गया है। प्रतीत्यसमुत्पाद का अर्थ है हेतु और प्रत्यय की अपेक्षा से पदार्थों
की उत्पत्ति। इसी को सापेक्षकारणतावाद भी कहते हैं^१।

बौद्ध दर्शन के चार प्रमुख सम्प्रदाय हैं जिनके अपने-अपने विशिष्ट दार्शनिक
सिद्धान्त हैं—१ वैभाषिक—वाह्यार्थप्रत्यक्षवाद, २ सौत्रान्तिक—वाह्यार्थानु-
मेयवाद, ३ योगाचार—विज्ञानवाद और ४ माध्यमिक—शून्यवाद।

प्रस्तुत ग्रन्थ में बौद्ध दर्शन के कुछ विशिष्ट सिद्धान्तों का वर्णन देखने को
मिलता है। बौद्धों ने अविश्ववादि तथा भ्रान्ति अर्थ को प्रकाशित करने वाले ज्ञान
को प्रमाण माना है और कल्पना तथा भ्रान्ति में रहित ज्ञान को प्रत्यक्ष माना
है^२। वस्तु में नाम, जाति, गुण, क्रिया आदि की योजना करना कल्पना है^३।
दूसरे शब्दों में शब्दसमर्थ के योग्य प्रतिभासवाली प्रतीति को कल्पना कहते हैं^४।
पूर्वापर के अनुसन्धान (एकत्व) पूर्वक शब्दसमुक्ताकार अथवा अन्तर्जलपाकार
प्रतीति को भी कल्पना माना गया है^५। प्रत्यक्ष ज्ञान कल्पना से रहित अर्थात्

१. हेतुप्रत्ययापेक्षो भवत्वानुत्पाद प्रतीत्यसमुत्पादार्थः ।

—माध्यमिककारिकावृत्ति पृ ७

२ मुख्यो माध्यमिको विवर्तमखिल शून्यस्य मेने जगद्

योगाचारमते तु सन्ति मतयस्तासा विवर्तोऽखिलः ।

अर्थोऽस्ति क्षणिकस्त्वसावनुमितो बुद्धेति सौत्रान्तिक

प्रत्यक्ष क्षणभङ्गुर च सकल वैभाषिको भाषते ॥—मानमेयोदय पृ ३००

३ कल्पनापोदमभ्रान्त प्रत्यक्षम् । —न्यायविन्दु

४ नामजात्यादियोजना कल्पना । ५ अभिलाषसमर्थयोग्यप्रतिभासप्रतीति-
कल्पना । —न्यायविन्दु ।

६ पूर्वापरमनुसन्धाय शब्दसमुक्ताकारा प्रतीतिरुत्तर्जलपाकारा वा
कल्पना । —उक्तभाषा

निर्विकल्प होता है। तिमिर (अंध का रोग) आनुष्मण आदि के द्वारा ज्ञान में भ्रम उत्पन्न हो जाता है। प्रत्यक्ष को भ्रम से भी रहित होना चाहिए^१।

प्रत्यक्ष के चार भेद हैं—इन्द्रियप्रत्यक्ष, मानसप्रत्यक्ष, स्वसवेदनप्रत्यक्ष और योगिप्रत्यक्ष। स्पर्श आदि पाँचों इन्द्रियो से जो ज्ञान उत्पन्न होता है वह इन्द्रिय-प्रत्यक्ष है। मनोविज्ञान^२ (मानसप्रत्यक्ष) की उत्पत्ति इन्द्रियज्ञान और इन्द्रियज्ञान के अनन्तर (द्वितीयक्षणवर्ती) विषय के द्वारा होती है। मानसप्रत्यक्ष की उत्पत्ति में इन्द्रियज्ञान उपादान कारण होता है और इन्द्रियज्ञान का अनन्तर विषय सहकारी कारण होता है। सब चित्त और चैतों का जो आत्म-सवेदन होता है वह स्वसवेदन^३ है। सामान्यज्ञान को चित्त कहते हैं और विशेष ज्ञान को चैतन कहते हैं^४। भूतार्थ (प्रमाणप्रतिपक्ष अर्थ) की भावना के प्रकर्ष के पर्यन्त से जो ज्ञान उत्पन्न होता है वह योगि-प्रत्यक्ष^५ कहलाता है। दुःख, समुदय, निरोध और मार्ग ये चार आर्य सत्य भूतार्थ हैं। उनकी भावना (बार-बार चिन्तन) करते-करते एक समय ऐसा आता है जब भावना अपनी चरम सीमा पर पहुँच जाती है और तब भाव्यमान अर्थ का साक्षात्कारी ज्ञान उत्पन्न होता है। यही योगिप्रत्यक्ष है। यह चारों प्रकार का प्रत्यक्ष निर्विकल्पक (अतिश्वमात्मक) है। सूत्रकार (माण्डूक्य-नन्दी) ने प्रमाण के लक्षण में जो व्यवसायात्मक पद दिया है वह बौद्धों के द्वारा माने गए इन प्रत्यक्षों में प्रमाणता के निराकरण के लिए है, क्योंकि जो अनिदृश्यात्मक है वह प्रमाण नहीं हो सकता है। प्रमाण को व्यवसायात्मक होना आवश्यक है।

चार प्रकार के दार्शनिकों में से वैभाषिक और सौत्रान्तिक बाह्य पदार्थ की सत्ता मानते हैं। दोनों में भेद इतना ही है कि वैभाषिक बाह्य अर्थ का प्रत्यक्ष स्वीकार करते हैं और सौत्रान्तिक उसको अनुमेय (अनुमानगम्य) मानते हैं।

१ तिमिराशुष्मणनीयानसक्षोभाद्यनाहितविग्रम ज्ञान प्रत्यक्षम् ।

—न्यायविन्दु

२ स्वविषयानन्तरविषयसहकारिणेन्द्रियज्ञानेन समनन्तरप्रत्ययेन जनित तन्मनोविज्ञानम् । —न्यायविन्दु

३ सर्वचित्तनैतानामात्मसवेदन स्वसवेदनम् । —न्यायविन्दु

४ चित्त वस्तुमात्रग्राहक ज्ञानम् । चित्तेभवाश्चैत्ता वस्तुनो विशेषरूपग्राहका सुखदुःखोपेक्षात्मका । —सर्वभाषा

५ भूतार्थभावनाप्रकर्षपर्यन्तज योगिज्ञानं चेति ।

योगाचार का दूसरा नाम विज्ञानाद्वैतवादी है, क्योंकि इनके मत में विज्ञान-मात्र ही तत्त्व है, अर्थ की सत्ता विलकुल भी नहीं है। इसी प्रकार माध्यमिकों को शून्यैकान्तवादी या शून्यवादी कहते हैं, क्योंकि इनके यहाँ शून्य ही तत्त्व है। यहाँ यह ज्ञातव्य है कि माध्यमिकों का शून्य तत्त्व वैसा नहीं है जैसा इतर मत वालों ने समझ रखा है। प्रत्येक पदार्थ के विषय में चार कोटियों से विचार किया जा सकता है, जैसे सत्, असत्, उभय और अनुभय। माध्यमिका का कहना है कि तत्त्व चतुष्कोटि से रहित है और ऐसे तत्त्व को शून्य शब्द से कहा गया है। दूसरे प्रकार से उन्होंने प्रतीत्यसमुत्पाद को ही शून्य कहा है^१।

इन विज्ञानाद्वैतवादियों और शून्यैकान्तवादियों के मत का निराकरण करने के लिए प्रमाण के लक्षण में अर्थ पद दिया गया है। प्रमाण को अर्थ का ग्राहक होना चाहिए, न कि ज्ञान का अथवा शून्य का।

बौद्धों ने ज्ञान की उत्पत्ति में अर्थ को कारण माना है तथा ज्ञान में अर्थाकारता भी मानी है। इस अर्थाकारता के द्वारा ही वे ज्ञान के प्रतिनियत विषय की व्यवस्था करते हैं। सूत्रकार ने उनकी इस मान्यता का खण्डन किया है। अर्थ ज्ञान का कारण नहीं है, क्योंकि अर्थ के अभाव में भी ज्ञान की उत्पत्ति देखी जाती है। जैसे केशोण्डुकज्ञान। केशोण्डुकज्ञान क्या है इस विषय में किसी भी टीकाकार ने कोई स्पष्ट व्याख्या नहीं की है। कुछ विद्वान् इसका अर्थ केशों में उण्डुक (कीड़ों अथवा मच्छरों) का ज्ञान करते हैं। किन्तु मेरी समझ से केशोण्डुकज्ञान केशरूप अर्थ के सद्भाव में नहीं होता है अपितु अर्थाभाव में ही होता है। सूत्रकार ने अर्थ के साथ ज्ञान के अन्वय-व्यतिरेक का अभाव बतलाया है। यदि केशों के सद्भाव में केशोण्डुक ज्ञान माना जायगा तब तो अर्थ के साथ ज्ञान का अन्वय-व्यतिरेक सिद्ध ही हो जायगा। यहाँ कोई कह सकता है कि केशोण्डुकज्ञान में केश मिथ्याज्ञान के कारण होते हैं न कि सम्यग्ज्ञान के। इसका उत्तर यह है कि यदि केशरूप अर्थ कहीं मिथ्याज्ञान का कारण हो सकता है तो अन्यत्र सम्यग्ज्ञान का भी कारण हो सकता है। सूत्रकार का भी अभिप्राय यही

१. न सन् नासन् न सदसन्न चाप्यनुभयात्मकम् ।

चतुष्कोटिविनिर्मुक्तं तत्त्व माध्यमिका विदुः ॥—माध्यमिककारिका १।७

२. यदर्थ प्रतीत्यभावो भावानां शून्यतेति सा स्रुता ।

प्रतीत्य यदर्थ भावो भवति हि तस्यास्यभावत्वम् ॥

—विग्रहव्याख्यातनी श्लो० २२

है कि अर्थ ज्ञानमात्र का कारण नहीं है, न कि सम्यग्ज्ञान का । सूत्रकार ने तदुत्पत्ति और तदावधारता के द्वारा प्रतिनियत अर्थ की व्यवस्था का भी खण्डन किया है, क्योंकि ज्ञान में तदुत्पत्ति और तदाकारता के मानने पर भी विषय के प्रतिनियम में व्यभिचार आता है । अतः ज्ञान अपने अपने ज्ञानावरण की क्षयोपशमरूप योग्यता के द्वारा ही प्रतिनियत अर्थ की व्यवस्था करता है ।

बौद्धों ने प्रत्यक्ष और अनुमान ये दो प्रमाण माने हैं । अनुमान तीन रूप (पक्षधर्मत्व, अपक्षधर्मत्व और विपक्षव्यावृत्ति) वाले हेतु से उत्पन्न होता है । हेतु तीन है—स्वभाव, कार्य और अनुपलब्धि । और ये तीनों ही हेतु तीन रूपवाले हैं । उन्होंने हेतु का लक्षण त्रैलोक्य माना है । वृत्तिकार (अनन्तवीर्य) ने त्रैलोक्य का निरास करके अन्यथानुपपत्ति को ही हेतु का लक्षण चिह्न किया है । बौद्धों के यहाँ हेतु और दृष्टान्त में दो ही अनुमान के अवयव हैं । वे पक्ष आदि के प्रयोग को अनावश्यक मानते हैं किन्तु हेतु के समर्थन को आवश्यक मानते हैं । सूत्रकार ने उनकी इस मान्यता का भी खण्डन किया है । जब बौद्ध त्रिरूप हेतु के कथन के बाद उसका समर्थन आवश्यक मानते हैं तो फिर पक्ष का प्रयोग भी क्यों आवश्यक नहीं है । अन्यथा समर्थन को ही अनुमान का एक मात्र अवयव मान लेना चाहिए, हेतु को नहीं ।

अर्थ की सत्ता मानने वाले नैर्भायिक और सीनान्तिकों के अनुसार अर्थ दो प्रकार का है—स्वलक्षण और सामान्यलक्षण । इनमें से स्वलक्षण प्रत्यक्ष का विषय है और सामान्यलक्षण अनुमान का । प्रत्येक वस्तु में दो प्रकार के तत्त्व होते हैं—एक असाधारण और दूसरा साधारण । वस्तु का जो असाधारण तत्त्व है वही स्वलक्षण है । स्वलक्षण को हम विशेष भी कह सकते हैं । स्वलक्षण सन्निधान (सामीप्य) और असन्निधान (दूरी) के द्वारा ज्ञान में प्रतिभास भेद कराता है अर्थात् पास से उसका स्पष्ट ज्ञान होता है और दूर से अस्पष्ट^१ ।

१ स्वमसाधारण लक्षण तत्त्व स्वलक्षणम् । —न्यायविन्दु पृ० १५.

२ मर्यादार्थस्य सन्निधानासन्निधानाभ्यां ज्ञानप्रतिभासभेदस्तत् स्वलक्षणम् ।

—न्यायविन्दु पृ० १६

स्वलक्षणमित्यसाधारण वस्तुरूप देशकालाकारनियतम् । घटादि-
एककाद्याहरणसमर्थो देशकालाकारनियत पुरा प्रकटमानोऽनित्यत्वा-
द्यनेकधर्मोदासीन प्रवृत्तिविषयो विजातीयसजातीयव्यावृत्त स्वलक्षण-
मित्यर्थः । —सर्कभाषा पृ० ११

यह स्वलक्षण सजातीय और विजातीय दोनों से व्यावृत्त होता है। और जो स्वलक्षण से भिन्न है वह सामान्यलक्षण^१ है। प्रत्येक गोव्यक्ति गोस्वलक्षण है और अनेक गायो में जो गोस्वरूप एक सामान्य की प्रतीति होती है वह सामान्यलक्षण है। यही यह ज्ञातव्य है कि बौद्धों ने सामान्य को मिथ्या माना है और उसको विषय करने वाले अनुमान को प्रमाण माना है। किन्तु मिथ्या सामान्य को विषय करने के कारण अनुमान भी भ्रान्त होना चाहिए, फिर उसमें प्रमाणता कैसे? बौद्धों ने इसका उत्तर यह दिया है कि अनुमान परम्परा से वस्तु (स्वलक्षण) की प्राप्ति में कारण होने से प्रमाण है। जैसे एक व्यक्ति को मणिप्रभा में मणिबुद्धि हुई और दूसरे पुरुष को प्रदीपप्रभा में मणिबुद्धि हुई। ये दोनों ज्ञान मिथ्या हैं, फिर भी मणिप्रभा में होने वाली मणिबुद्धि को मणि की प्राप्ति में कारण होने से प्रमाण ही मानना चाहिए। उसी प्रकार अनुमान-बुद्धि भी वस्तु की प्राप्ति में परम्परा से कारण होने से प्रमाण है। मणिप्रभा में मणिबुद्धि इस प्रकार होती है^२—एक कमरे के अन्दर आले में एक मणि रक्खा हुआ है। रात्रि का समय है। कमरे का दरवाजा बन्द है। दरवाजे में एक छिद्र है और मणि की प्रभा उस छिद्र में व्याप्त हो रही है। दरवाजे के सामने कुछ दूर पर खड़ा हुआ व्यक्ति उस छिद्र में व्याप्त मणिप्रभा को ही मणि समझ लेता है। किन्तु जब वह मणि को उठाने के लिए जाता है तब वही मणि को न पाकर दरवाजा खोलकर अन्दर चला जाता है, और इस प्रकार मिथ्याज्ञान से भी वस्तु (मणि) को प्राप्त कर लेता है। इसी प्रकार अनुमान के द्वारा सामान्य को जानकर व्यक्ति सामान्य ज्ञान के अनन्तर स्वलक्षण को प्राप्त कर लेता है। इस प्रकार अनुमानबुद्धि परम्परा से स्वलक्षण की प्राप्ति में कारण होती है। वृत्तिकार ने बौद्धों की उक्त मान्यता का खण्डन किया है। जब सामान्य कोई वस्तु ही नहीं है तब उसको विषय करने वाला अनुमान परम्परा से भी वस्तु की प्राप्ति नहीं करा सकता है।

प्रत्यक्ष प्रमाण का विषय विशेष (स्वलक्षण) ही है, सामान्य नहीं, उनकी ऐसी मान्यता भी ठीक नहीं है क्योंकि बौद्धों ने जिस प्रकार के विनाशशील,

१ अन्यत् सामान्यलक्षणम् । —न्यायविन्दु पृ० १७

२ मणिप्रदीपप्रभयो मणिबुद्धिप्रतिषेधतो ।

मिथ्याज्ञानविशेषेऽपि विशेषोऽर्थमिष्य प्रति ॥ —प्रमाणवार्तिक २।५७

अनित्य, परस्पर में असम्बद्ध और निरक्ष परमाणुरूप विशेषों की कल्पना की है उनकी सिद्धि किसी भी प्रमाण से नहीं होती है। प्रत्यक्षादि प्रमाणों से सामान्य और विशेषरूप अर्थ की ही 'प्रतीति' होती है, न कि केवल विशेषरूप अथवा सामान्यरूप की।

बौद्धों ने अवयवों से भिन्न अवयवों नहीं माना है। किन्तु अवयवों के समुदाय का नाम ही अवयवी है। आत्मान-वितान-विशिष्ट तन्तुओं के समुदाय का नाम ही पट है। तन्तु समुदाय को छोड़कर पट कोई पृथक् वस्तु नहीं है। यदि पट को तन्तुओं से पृथक् पता है तो एक घेर सूत के बने हुए बल्ल का भार सदा सेर होना चाहिए, क्योंकि उसमें अवयवी का भार भी सम्मिलित है। इसी प्रकार परमाणुओं को परस्पर में असम्बद्ध माना है, क्योंकि निरक्ष होने से एक परमाणु का दूसरे परमाणुओं से सम्बन्ध न तो एकदेश से बनता है और न सर्वदेश से।

बौद्धों ने यहाँ विनाश को पदार्थ का स्वभाव माना गया है अर्थात् पदार्थ प्रतिक्षण स्वभाव से ही विनष्ट होता रहता है। घट उत्पत्ति के समय में ही विनाशस्वभाव वाला है, अतएव वह अपने विनाश के लिए मुद्गरादि कारणों की अपेक्षा नहीं रखता है। किन्तु स्वत एव प्रतिक्षण विनष्ट होता रहता है। दूसरी बात यह है कि बौद्धों के यहाँ विनाश निरन्वय माना गया है, अर्थात् विनष्ट क्षण का उत्पन्न क्षण से कोई सम्बन्ध नहीं रहता है। प्रथम क्षणवर्ती घट का सर्वथा विनाश हो जाने पर द्वितीय क्षण में एक नवीन ही घट उत्पन्न होता है और सदैव अपर अपर क्षणों की उत्पत्ति होने से तथा उनमें काल का व्यवधान न होने से अमरवश 'यह वही घट है' ऐसी एकदम की प्रतीति हो जाती है। विनाश को पदार्थ का स्वभाव मानने के कारण बौद्धों ने प्रत्येक पदार्थ को क्षणिक माना है और 'सर्व क्षणिक सत्त्वात्' इस अनुमान से सब पदार्थों में क्षणिकत्व की सिद्धि की है। अर्थक्रियाकारिता का नाम सत् है। जो पदार्थ कोई अर्थक्रिया करे वही सत् कहलाता है। यह अर्थक्रिया नित्य पदार्थ में नहीं बनती है, क्योंकि वह न तो क्रम से अर्थक्रिया कर सकता है और न पुनरत्। इस प्रकार अर्थक्रिया के अभाव में नित्यपदार्थ असत् सिद्ध होता है। वृत्तिकार ने बौद्धों की उक्त मान्यताओं का विस्तार से खण्डन किया है।

बौद्धों की एक मान्यता यह भी है कि शब्द का वाच्य अर्थ नहीं है, क्योंकि शब्द और अर्थ में कोई सम्बन्ध नहीं है। उनके अनुसार शब्द का वाच्य अपोह या अन्यापोह है। अन्यापोह का अर्थ है विवक्षित वस्तु से अन्य का अपोह (निषेध)। जैसे गोशब्द का वाच्य गोव्यक्ति न होकर अपोव्यावृत्ति है। गौ से भिन्न अन्य समस्त पदार्थ अगौ हैं। गोशब्द गाय में अगौ की व्यावृत्ति करता है। अर्थात् यह हाथी नहीं है, घोड़ा नहीं है, मनुष्य नहीं है, इत्यादि प्रकार से अगौ का निषेध करता है और अगौ का निषेध होने पर जो शेष बचता है उसका ज्ञान स्वतः (शब्द के बिना) ही हो जाता है। इसी प्रकार बौद्ध शब्द को वक्ता के अभिप्राय का सूचक भी मानते हैं, क्योंकि घटशब्द में ऐसी कोई स्वाभाविक योग्यता नहीं है जिससे वह जलधारणसमर्थ घटरूप अर्थ की ही कहे। वह (घटशब्द) वक्ता की इच्छानुसार अक्षर में घटशब्द का संकेत करके अक्षर को भी कह सकता है। यदि कोई व्यक्ति घटशब्द के द्वारा अक्षर को कहना चाहता है तो वह वैसा संकेत करके वैसा कह सकता है। इसमें कोई भी बाधा नहीं है^१।

सूत्रकार ने आगम प्रमाण के लक्षण में जो अर्थज्ञान पद दिया है उसके द्वारा अन्यापोह और अभिप्रायसूचन का निराख किया गया है। शब्द का वाच्य अन्यापोह या अभिप्रायसूचन नहीं है किन्तु अर्थ है। अन्यापोह को शब्द का वाच्य मानने पर अनेक विप्रतिपत्तियाँ आती हैं। जो इस प्रकार हैं—

गोशब्द के सुनने पर उसी समय सामने स्थित गायरूप अर्थ में प्रवृत्ति होती है। यदि गोशब्द का वाच्य गाय न होकर अगोव्यावृत्ति हो तब तो गोशब्द के सुनने पर कुछ देर बाद गाय का ज्ञान होना चाहिए, क्योंकि अगोव्यावृत्ति करने में कुछ समय तो लगेगा ही। दूसरी बात यह है कि अपोव्यावृत्ति करते समय भी गौ का ज्ञान आवश्यक है। गौ के ज्ञान के बिना अगौ का ज्ञान कैसे होगा और अगौ का ज्ञान न होने पर उसकी व्यावृत्ति भी कैसे होगी। अतः द्रविड प्राणायाम को छोड़कर गोशब्द का वाच्य सीधा गायरूप अर्थ ही मानना युक्तिसंगत है। इसी प्रकार अभिप्रायसूचन को भी शब्द का वाच्य मानना

१ यदि घट इत्यर्थं शब्द स्वभावादेव कम्बुघ्रीवाकार जलधारणसमर्थ पदार्थमभिदधाति तत्कथं संकेतान्तरमपेक्ष्य पुरुषेच्छया गुरगादिकमभिदध्यात् । .. "वक्तुरभिप्रायं सूचयेत् शब्दा" । —तर्कभाषा नान्तरीयकताभावाच्छब्दानां वस्तुभि सह ।

नायंविद्धिस्तत्तस्ते हि वक्त्रभिप्रायसूचका ॥ —प्रमाणवार्तिक १।२।१५

ठीक नहीं है। यदि किसी शब्द से किसी के अभिप्राय का पता चल भी गया तो उससे क्या लाभ होगा। और अभिप्राय को जानने से वाद भी तो अर्थ का ज्ञान मानना ही पड़ेगा। अतः प्रारंभ में ही शब्द से द्वारा अर्थ का ज्ञान मानना अनुभवसिद्ध है।

सूत्रकार ने 'भाष्यतीतयो मरणजागृद्बोधयोरपि नारिष्टोद्बोधौ प्रति हेतुत्वम्' (परीक्षामुल ३।६२) इस सूत्र के द्वारा बौद्ध दार्शनिक प्रज्ञाकर गुप्त के भाविकारणवाद और अतीतकारणवाद को समालोचना की है। प्रज्ञाकर गुप्त ने भावी मरण को अरिष्ट वा और अतीत जागृत्वबोध को उद्बोध का कारण माना है। किन्तु काल के व्यवधान में कार्यकारणभाव सम्भव नहीं है। तथा यह तो और भी विचित्र बात है कि कार्य आज हो चुका है और उसका कारण छह महीने बाद हो।^१

बौद्ध प्रमाण और फल में अभेद मानते हैं। उनके यहाँ वही ज्ञान प्रमाण है और वही फल। प्रत्येक ज्ञान में दो बातें पाई जाती हैं—विषयाकारता और विषयबोध। विषयाकारता का नाम प्रमाण है और विषयबोध का नाम फल है। एक ही ज्ञान में इन दो बातों की व्यवस्था भी ये व्यावृत्ति के द्वारा करते हैं। घटज्ञान घटाकार और घटबोधरूप है। वह अघटाकार से व्यावृत्त होने के कारण प्रमाण तथा अघटबोध से व्यावृत्त होने के कारण फल माना गया है। सूत्रकार ने इस मान्यता का खण्डन करते हुए कहा है कि बौद्ध जिस प्रकार अफल (अघटबोध) की व्यावृत्ति से फल की कल्पना करते हैं उसी प्रकार अन्य सजातीय फल की व्यावृत्ति से उसे अफल क्यों न माना जाय। एक घटज्ञान

१ अविद्यमानस्य कारणमिति कौश्र्यं ? तदनन्तरभाविनी तस्य सत्ता, तदेतदान्तर्यमुभयापेक्षयापि समानम्। यथैव भूतापेक्षया तथैव भाव्य-पेक्षयापि। न चानन्तर्यमेव तत्त्वे निबन्धनम्, व्यवहितस्य कारणत्वात्। गाढसुप्तस्य विज्ञान प्रबोधे पूर्ववेदनात्।

जाग्रतो व्यवधानेन कालेनेति विनिश्चितम् ॥

तस्मादनवयमप्यतिरेकानुविधायित्वं निबन्धनम्।

कार्यकारणभावस्य तद् भाविन्यपि विवक्षते ॥

भावेन च भावो भाविनापि लक्ष्यत एव। मृत्युप्रयुक्तमरिष्टमिति लोके व्यवहारः, यदि मृत्युर्न भविष्यत भवेदेवममृतमरिष्टमिति।

मे दूसरे घटज्ञान की व्यावृत्ति भी तो है, अतः उसे अफल भी मानना चाहिए । इसी प्रकार अप्रमाण की व्यावृत्ति से किसी ज्ञान को प्रमाण मानने पर उसमे दूसरे प्रमाण की व्यावृत्ति होने से अप्रमाण का प्रसङ्ग भी प्राप्त होता है । अर्थात् यदि अप्रमाण की व्यावृत्ति होने से प्रत्यक्ष को प्रमाण माना जाय तो उसमे अनुमान प्रमाण की व्यावृत्ति होने से अप्रमाण भी मानना चाहिए ।

सांख्यदर्शन

सांख्यदर्शन वैदिकदर्शनों मे अत्यन्त प्राचीन माना जाता है । तत्त्वों की सख्या (गिनती) के कारण इसका नाम सांख्य पड़ा ऐसा कहा जाता है । किन्तु संख्या का एक दूसरा भी अर्थ है—विवेकज्ञान । इस दर्शन मे प्रकृति और पुरुष के विवेकज्ञान पर बल दिया गया है, इसलिए इसे सांख्य कहते हैं । इस अर्थ मे सांख्य शब्द का प्रयोग अधिक युक्तिसंगत है । सांख्य द्वैतवादी दर्शन है, क्योंकि यह प्रकृति और पुरुष इन दो तत्त्वों को मौलिक मानता है । प्रकृति से महान् आदि २३ तत्त्वों की उत्पत्ति होती है । अतः सांख्यदर्शन मे सब मिलाकर २५ तत्त्व माने गए हैं । सांख्यो ने प्रत्यक्ष, अनुमान और आप्तवचन (आगम) इन तीन प्रमाणों को माना है । आप्तवचन का तात्पर्य आप्त (विश्वस्त) पुरुष और श्रुति (वेद) दोनों से है । अतः आगम मे पौरोषेय और अपौरोषेय दोनों प्रकार के ग्रन्थों का समावेश किया गया है । यहाँ यह बात ध्यान रखने की है कि प्राचीन सांख्यो ने ईश्वर को नहीं माना है, इसलिए उनके मत से वेद ईश्वर की रचना न होने से अपौरोषेय हैं । किन्तु कालान्तर मे ईश्वर की सत्ता भी स्वीकार कर ली गई । अतः सांख्य के निरीश्वर सांख्य और सेश्वर सांख्य ऐसे दो भेद हो गए । सेश्वर सांख्य को ही योगदर्शन के नाम से कहते हैं । ईश्वर की सत्ता मानकर धर्म, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान और समाधि योग के इन आठ अङ्गों के प्रतिपादन करने मे ही योगदर्शन की विशेषता है^१ ।

श्रुतिकार ने सांख्यो के सामान्य रूप तत्त्व प्रधान या प्रकृति की विस्तार से विवेचना की है । प्रधान से २३ तत्त्वों की उत्पत्ति होती है । कारणरूप प्रधान

१ इह नीलदेरर्थात् ज्ञान द्विरूपमुपपद्यते नीलकार नीलबोधस्वरूप च । तन्नीलकारव्यावृत्त्या नीलकारं ज्ञान प्रमाणम् । अनिलबोधव्यावृत्त्या नीलबोधस्वरूप प्रथिति । सैव एतलम् । —तर्कसागर

२ आप्तश्रुतिर आप्तवचन तु । —सांख्यकारिका

‘अव्यक्त’ बहलाता है और नार्थरूप ‘व्यक्त’ । इनमें से व्यक्त हेतुमान्, अनेक, व्यापक, सन्निय, अनेक, आश्रित, लिङ्ग (प्रलय काल में लीन होने वाला) सावयव और परतन्त्र है ।^१ लेकिन अव्यक्त में उक्त बातों का विपर्यय पाया जाता है । अर्थात् वह अहेतुमान्, एक, व्यापक, निष्प्रिय, अनाश्रित, अलिङ्ग, निरवयव और स्वतन्त्र है । ऊपर व्यक्त और अव्यक्त में वैधर्म्य बतलाया गया है । किन्तु व्यक्त और अव्यक्त में कुछ बातों की अपेक्षा साधर्म्य भी है । ये दोनों ही त्रिगुण (सत्त्व, रज और तम गुण वाले), अविवेकी, विषय, सामान्य, अचेतन और प्रसवधर्मों (उत्पत्ति करने में धर्म वाले) हैं । परन्तु पुरुष में त्रिगुण आदि का विपर्यय पाया जाता है । अर्थात् वह त्रिगुणातीत, विवेकी, अविषय, असामान्य, चेतन और अप्रसवधर्मों है । यद्यपि पुरुष प्रधान से इन बातों में असमान है, किन्तु अहेतुमान्, व्यापक, निष्प्रिय आदि बातों में प्रधान के समान भी है^१ । जिस प्रकार कुछ बातों की अपेक्षा से व्यक्त और अव्यक्त में साधर्म्य है तथा दूसरी बातों की अपेक्षा से उनमें वैधर्म्य है, उसी प्रकार कुछ बातों की अपेक्षा से प्रधान और पुरुष में साधर्म्य तथा दूसरी बातों की अपेक्षा से उनमें वैधर्म्य है ।

प्रकृति से पहले बुद्धि उत्पन्न होती है, इसे महान् कहते हैं । महान् से मैं सुन्दर हूँ, मैं सुखी हूँ इत्यादि अहङ्कार की उत्पत्ति होती है । अहङ्कार से चक्षु, घ्राण, रसना, त्वक् और श्रोत्र ये पाँच ज्ञानेन्द्रियाँ, वाक्, पाणि, पाद, पायु और उपस्थ ये पाँच कर्मेन्द्रियाँ, तथा मन और शब्द, स्पर्श, रूप, रस और गन्ध ये पाँच तन्मात्राएँ, इस प्रकार कुल सोलह तत्त्वों की उत्पत्ति होती है । पुनः पाँच तन्मात्राओं से पृथिवी, जल, तेज, वायु और आकाश इन पाँच महाभूतों की उत्पत्ति होती है^२ । इस प्रकार प्रकृति से सब मिलाकर २२ तत्त्वों की उत्पत्ति होती है । इनमें से प्रकृति कारण ही है, कार्य नहीं । महान्, अहङ्कार और पाँच तन्मात्राएँ कार्य और कारण दोनों हैं, शेष सोलह (ग्यारह इन्द्रियाँ और पाँच

१. हेतुमदनित्यमव्यापि सन्नियमनेकमाश्रित लिङ्गम् ।

सावयव परतन्त्र अव्यक्त विपरीतमव्यक्तम् ॥ — साख्यकारिका

२. त्रिगुणमविवेकि विषय सामान्यमचेतन प्रसवधर्मि ।

न्यूनत तथा प्रधान तद्विपरीतस्तथा च पुमान् ॥ — साख्यकारिका १

३. प्रकृतेर्महत्तत्त्वोऽहङ्कारस्तस्माद्गणश्च षोडशक ।

तस्मादपि षोडशत्वात् गण्यम्य गण्यभूतानि ॥ — साख्यकारिका

महाभूत) केवल कार्य हैं, कारण नहीं। पुरुष न किसी का कारण है और न कार्य।^१

साह्यो का मत है कि प्रकृति त्रिगुणात्मक है तथा सब पदार्थों में सत्त्व, रज और तम इन तीन गुणों का मन्वय देखा जाता है, इसलिए सब पदार्थ प्रकृति से उत्पन्न हुए हैं। सब पदार्थों में परिमाण भी देखा जाता है। उत्पन्न होने वाले सब पदार्थ परिमित हैं, अतः उनका एक अपरिमित कारण मानना आवश्यक है। और जो अपरिमित कारण है वही प्रकृति है। इत्यादि हेतुओं से वे प्रकृति की सिद्धि करते हैं।^२

साह्य किसी पदार्थ की उत्पत्ति और नाश नहीं मानते हैं किन्तु आविर्भाव और तिरोभाव मानते हैं। उत्पन्न पदार्थ उत्पत्ति के पहले ही कारण में अव्यक्त रूप से विद्यमान रहता है और कारण उसे केवल व्यक्त कर देते हैं। जैसे अन्धकार में पहले से स्थित घटादि पदार्थों को दीपक स्पष्ट कर देता है। इसी का नाम आविर्भाव है। इसी प्रकार घट के नाश का अभिप्राय यह है कि वह अपने कारण मिट्टी में छिप गया, न कि ध्वंसा नष्ट हो गया। इसका नाम तिरोभाव है। अतः कारण में कार्य की सत्ता मानने के कारण साह्य को सत्कार्य-वादी कहा जाता है।

सत्कार्यवाद की सिद्धि उन्होंने निम्न पाँच हेतुओं से की है—१ असत् की उत्पत्ति नहीं की जा सकती है, २ प्रतिनियत कार्य के लिए प्रतिनियत कारण का ग्रहण किया जाता है, ३ सभी कारणों से सभी कार्यों की उत्पत्ति नहीं देखी जाती है, ४ समर्थकारण ही शक्यकार्य को करता है, अशक्य को नहीं और ५ पदार्थों में कार्य कारण भाव देखा जाता है।^३

साह्यो के अनुसार प्रकृति केवल कर्त्री है और पुरुष केवल भोक्ता है। प्रकृति के समस्त कार्य मुख्य के लिए होते हैं, पुरुष प्रकृति का अधिष्ठाता है, इत्यादि

१. मूलप्रकृतिर्विकृतिर्महदाया प्रकृतिर्विकृतयः सप्त ।

पोषणवस्तु विकारो न प्रकृतिर्न विकृतिः पुरुषः ॥ —साह्यकारिका

२. भेदाना परिमाणात् समन्वयाच्छक्तित प्रवृत्तेऽन्य ।

कारणकार्यविभागादविभागाद् नैश्वर्यस्य ॥

कारणमस्त्यव्यक्तम् ।

—साह्यकारिका

३. असदकरणादुपादानग्रहणात् सर्वसंभवाभावात् ।

शक्तस्य शक्यकरणात् कारणभावाच्च सत्कार्यम् ॥ —साह्यकारिका

कारणों से पुरुष की सिद्धि की गई है। जन्म, मरण और इन्द्रियों का प्रतिनियम देखा जाता है और सबकी एक कार्य में एक साथ प्रवृत्ति नहीं होती है, अतः पुरुष अनेक है^१।

यद्यपि अचेतन होने से प्रकृति अन्धी है और निष्क्रिय होने से पुरुष लंगड़ा है, फिर भी अन्धे और लंगड़े पुरुषों के संयोग की भाँति प्रकृति और पुरुष के संयोग से प्रकृति कार्य करने में समर्थ हो जाती है।

वृत्तिकार ने साक्ष्य की उक्त मान्यताओं में से कुछ का प्रत्यक्षरूप से और कुछ का अप्रत्यक्षरूप से लण्डन किया है। पहिली बात तो यही है कि उक्त प्रकार के प्रधान की सिद्धि किसी प्रमाण से नहीं होती है। घटादि पदार्थों में सत्त्व, रज और तम इन गुणों का अन्वय भी नहीं पाया जाता है। दूसरी बात यह है कि अमूर्त आकाश और मूर्त पृथिवी आदि की उत्पत्ति एक कारण से कैसे हो सकती है। यदि किसी कारण से विजातीय कार्य की भी उत्पत्ति मानी जाय तो अचेतन भूतों से चेतन की उत्पत्ति भी मानना चाहिए^२।

साक्ष्यों का ज्ञान प्रकृति का परिणाम होने से अचेतन है और अचेतन होने के कारण अस्वसवेदी है। सूत्रकार ने प्रमाण के लक्षण में जो 'स्व' पद दिया है उससे साक्ष्यों के अस्वसवेदी ज्ञान में प्रमाणता का निरास हो जाता है।

यौग (न्याय-वैशेषिक) दर्शन

न्याय और वैशेषिक इन दोनों दर्शनों का यौग नाम से उल्लेख किया गया है। सूत्रकार या वृत्तिकार ने कहीं भी न्याय या वैशेषिक का उल्लेख नहीं किया है। संभव है कि यौगों का कोई पृथक् ग्रन्थ रहा हो, किन्तु ऐसा कोई ग्रन्थ वर्तमान में उपलब्ध नहीं है। यौग के नाम से जो कुछ कहा गया है वह सब न्याय और वैशेषिक दर्शनों में मिलता है। कुछ बातों को छोड़कर न्याय और

यद्वातपरार्थत्वात् विगुणादिविपर्ययादपिच्छानात् ।

पुरुषोऽस्ति भोक्तृमावात् कैवल्याय प्रवृत्तेऽथ ॥ —साक्ष्यकारिका

१ जन्ममरणकरणानां प्रतिनियमादयुगपत्प्रवृत्तेऽथ ।

पुरुषबहुत्वं सिद्धं त्रैगुण्यनिर्गम्यान्वैव ॥ —साक्ष्यकारिका

२. पुरुषस्य दर्शनार्थं कैवल्याय तथा प्रधानस्य ।

पटुन्धन्वदुभयोरपि संयोगस्तत्कृतं सग ॥ —साक्ष्यकारिका

वैशेषिक दर्शनो में समानता भी पाई जाती है। शिवादित्य (११ वीं शताब्दी) के 'सप्तपदार्थों' में उक्त दोनों दर्शनो का समन्वय किया गया है। मालूम पड़ता है कि दोनों के योग (जोड़ी) को योग नाम दे दिया गया और, इसीलिए सूत्रकार और वृत्तिकार ने दोनों का 'योग' इस नाम से उल्लेख किया है।

न्यायदर्शन का विषय न्याय का प्रतिपादन करना है। न्याय का अर्थ है विभिन्न प्रमाणों के द्वारा अर्थों की परीक्षा करना। इन प्रमाणों के स्वरूप का वर्णन करने से इस दर्शन को न्यायदर्शन कहते हैं। इसका नाम बादविद्या भी है, क्योंकि इसमें बाद में प्रयुक्त हेतु, हेतुभाष्य, छल, जाति, निग्रहस्थान आदि का वर्णन किया गया है। न्यायसूत्र के रचयिता गौतम ऋषि हैं, इन्हीं का नाम अक्षपाद है। वैशेषिक दर्शन के सूत्रकार महर्षि कणाद है। विशेष नामक पदार्थों की विशिष्ट कल्पना के कारण इस दर्शन का नाम वैशेषिक हुआ, ऐसा माना जाता है।

नैयायिकों ने प्रमाण, प्रमेय, 'सहाय, प्रयोजन, दृष्टान्त, सिद्धान्त, अवयव, तर्क, निर्णय, वाद, जल्प, चित्छा, हेतुभाष्य, छल, जाति, और निग्रहस्थान' ये सोलह पदार्थ माने हैं। वैशेषिकों ने द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय और अभाव ये सात पदार्थ माने हैं। तथा पृथिवी, जल, तेज, वायु, आकाश, काल, दिशा, आत्मा और मन ये नौ द्रव्य माने हैं। नैयायिक प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम और उपमान ये चार प्रमाण मानते हैं, किन्तु वैशेषिक प्रत्यक्ष और अनुमान ये दो ही प्रमाण मानते हैं। नैयायिकों ने आत्मा, शरीर, इन्द्रिय, अर्थ, बुद्धि, मन, प्रवृत्ति, दोष, प्रेत्यभाव (पुनर्जन्म), फल, दुःख और अपमर्ग (मुक्ति) ये बारह प्रमेय माने हैं।

न्याय और वैशेषिक दोनों में ही सन्निकर्ष को प्रमाण माना है। इसलिए सूत्रकार ने प्रमाण के लक्षण में अज्ञानरूप सन्निकर्ष में प्रमाणता के निराकरण के लिए 'ज्ञान' पद दिया है। इन्द्रिय और पदार्थ के सम्बन्ध को सन्निकर्ष कहते हैं। इन्द्रिय और अर्थ दोनों ही अचेतन हैं, अतः उनका सम्बन्ध सन्निकर्ष भी अचेतन और अज्ञानरूप ही होगा। फिर यह प्रमाण कैसे हो सकता है। सन्निकर्ष के समीप, समुत्तत्त्वसमवाय, समुत्तत्त्वसमवेतसमवाय आदि छह भेद माने हैं। सूत्रकार ने बतलाया है कि जिस प्रकार चक्षु और रस में समुत्त-समवायरूप सन्निकर्ष होने पर भी वह प्रमा को उत्पन्न नहीं करता है, उसी

प्रकार चक्षु ओर स्पर्श का संयुक्तसमवायरूप यन्निकर्ष भी प्रमा की उत्पत्ति का कारण नहीं है। अतः सन्निकर्ष को प्रमाण मानना ठीक नहीं है।

न्याय और वैशेषिक दोनों ही ईश्वर की सत्ता मानकर उसके द्वारा ससार की सृष्टि मानते हैं। पृथिवी, पर्वत आदि पदार्थ किसी बुद्धिमान पुरुष (ईश्वर) के द्वारा उत्पन्न किए गए हैं, क्योंकि वे कार्य हैं। इस अनुमान के द्वारा वे पृथिवी आदि वस्तुओं का एक ऐसा कर्ता सिद्ध करते हैं जो व्यापक, सर्वज्ञ और समर्थ है। ऐसा जो कर्ता है वही ईश्वर है। कारण को समवायि असमवायि और निमित्त के भेद से तीन प्रकार का माना गया है। कार्य जिसमें समवाय सम्बन्ध से उत्पन्न हो वह समवायि कारण है। पट तन्तुओं में समवाय सम्बन्ध से उत्पन्न होता है, अतः तन्तु पट के समवायि कारण है। समवायि कारण को हम उपादान कारण भी कह सकते हैं। समवायि कारण द्रव्य ही होता है। तन्तु-संयोग पट का असमवायि कारण है। असमवायि कारण संयोगरूप गुण ही होता है। इनकी असमवायि कारण की कल्पना एक विशिष्ट कल्पना है। इन दोनों कारणों के अतिरिक्त जुलाहा, तुरी, वेम, शलाका आदि पट के निमित्त कारण हैं। ईश्वर भी पृथिवी आदि वस्तुओं की उत्पत्ति में निमित्त कारण होता है। श्रुतिकार ने कार्यत्व हेतु में अनेक प्रकार से रूप धारण करके न्याय-वैशेषिकभित्त सृष्टिकर्तृत्व का विशेषरूप से खण्डन किया है।

न्याय-वैशेषिक दोनों ही आत्मा को व्यापक मानते हैं। कुछ लोग आत्मा को अनुपरिमाण (बटुकणिकामात्र) मानते हैं। श्रुतिकार ने उक्त दोनों मान्यताओं का सुक्तिपूर्वक निराकरण करके आत्मा को स्वदेहपरिमाण सिद्ध किया है।

वैशेषिकों ने द्रव्य, गुण और कर्म इन तीन पदार्थों को स्वयं असत् मानकर भी सत्ता तामक सामान्य के सम्बन्ध से सत् माना है। श्रुतिकार ने उनकी इस मान्यता का निराकरण करते हुए कहा है कि जब-द्रव्यादि स्वयं असत् हैं तो सत्ता के सम्बन्ध से भी सत् नहीं हो सकते हैं। इसी प्रकार द्रव्यत्व के सम्बन्ध से द्रव्य, गुणत्व के सम्बन्ध से गुण और कर्मत्व के सम्बन्ध से कर्म की मान्यता भी नहीं बनती है। इस प्रकार वैशेषिकों का विशेष (द्रव्य, गुण और कर्म) तथा सामान्य की परस्पर में स्वतन्त्र मानना ठीक नहीं है। विशेष और सामान्य स्वतन्त्ररूप में प्रमाण के विषय नहीं हैं, किन्तु उभयपरमक पदार्थ ही प्रमाण का विषय है।

वैशेषिकों का विशेष पदार्थ एक सरीये पदार्थों में भेद कराता है। यह विशेष निम्न द्रव्यों—पृथिवी, जल, तेज और वायु के परमाणुओं में तथा

आकाश, दिशा, काल, आत्मा और मन में रहता है। अमुत्तसिद्ध (अपूर्ण सिद्ध) पदार्थों में अर्थात् अवयव-अवयवों में, गुण-गुणों में, क्रिया-क्रियावान् में, सामान्य-सामान्यवान् में और विशेष-विशेषवान् में जो सम्बन्ध है उसे समवाय कहते हैं।

न्याय और वैशेषिक दोनों ने ही हेतु के पाँच रूप (पक्षधर्मत्व, सपक्षसत्त्व, विपक्षव्यावृत्ति, अबाधितविषयत्व और असत्प्रतिपक्षत्व) माने हैं। तथा अनुमान के प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण, उपनय और निगमन ये पाँच अवयव माने हैं। वृत्तिकार ने हेतु के पारम्पर्य का निराकरण करके साध्य के साध अविनाभाव की ही हेतु का लक्षण सिद्ध किया है। और सूत्रकार ने पाँच अवयवों की मान्यता का खण्डन करके बाद में प्रतिज्ञा और हेतु ये दो ही अनुमान के अवयव सिद्ध किए हैं। किन्तु अल्पज्ञों को बोध कराने के लिए यथावश्यक उदाहरणादिक के प्रयोग को भी स्वीकार किया है।

न्याय और वैशेषिक दोनों ने ही प्रमाण को अस्वसंवेदी माना है। उनकी मान्यता है कि ज्ञान स्वयं अपना प्रत्यक्ष नहीं करता है किन्तु दूसरे ज्ञान के द्वारा उसका प्रत्यक्ष होता है। ये दोनों ही गृहीतग्राही धाराबाहिक ज्ञान को भी प्रमाण मानते हैं। सूत्रकार ने प्रमाण के लक्षण में 'स्व' पद के द्वारा अस्वसंवेदी ज्ञान में प्रमाणता का निराकरण किया है। जो ज्ञान स्वयं अपने को नहीं जानता है वह अर्थ को कैसे जान सकता है। गृहीतग्राही धाराबाहिक ज्ञान में प्रमाणता के निराकरण के लिए प्रमाण के लक्षण में 'अपूर्व' विशेषण दिया गया है। सूत्रकार ने अस्वसंवेदी और गृहीतार्थ इन दोनों ज्ञानों को प्रमाणाभास बतलाया है।

न्याय और वैशेषिक दोनों ने ही अर्थ और आलोक को ज्ञान का कारण माना है। सूत्रकारने उनकी इस मान्यता का निराकरण करते हुए बतलाया है कि ज्ञान का अर्थ और प्रकाश के साध अन्वय-व्यतिरेक न होने से वे ज्ञान के कारण नहीं हो सकते हैं। इसी प्रकार प्रमाण से फल को सर्वथा भिन्न मानकर समवाय सम्बन्ध से 'दृष्ट प्रमाण का यह फल है' ऐसी प्रमाण और फल को जो व्यवस्था की गई है उसका निराकरण करके सूत्रकार ने सिद्ध किया है कि प्रमाण से पाँच अर्थचित् भिन्न है और नचचित् अभिन्न, न कि सर्वथा भिन्न।

मीमांसादर्शन

मीमांसा शब्द का अर्थ है किसी वस्तु के स्वरूप का यथार्थ विवेचन। मीमांसा के दो भेद हैं—कर्ममीमांसा और ज्ञानमीमांसा। यज्ञी की विधि तथा

अनुष्ठान का वर्णन कर्ममीमांसा का विषय है। जीव, जगत् और ईश्वर के स्वरूप तथा सम्बन्ध का निरूपण ज्ञानमीमांसा का विषय है। कर्ममीमांसा को पूर्व-मीमांसा तथा ज्ञानमीमांसा को उत्तरमीमांसा भी कहते हैं। किन्तु वर्तमान में कर्ममीमांसा के लिए केवल मीमांसा शब्द का प्रयोग किया जाता है और ज्ञानमीमांसा को 'वेदान्त' शब्द से कहा जाता है।

महर्षि जैमिनि मीमांसादर्शन के सूत्रकार हैं। मीमांसादर्शन के इतिहास में कुमारिल भट्ट का युग गुणयुग के नाम से कहा जाता है। भट्ट के अनुयायी भाट्ट कहलाते हैं। मीमांसा के आचार्यों में प्रभाकर मिथ की भी बड़ी प्रसिद्धि है। प्रभाकर के अनुयायी प्राभाकर कहे जाते हैं। इस प्रकार मीमांसा में भाट्ट और प्राभाकर ये दो पृथक् सम्प्रदाय हुए हैं। सूत्रकार ने मीमांसक, प्राभाकर और जैमिनीय इन तीन नामों से इस दर्शन का उल्लेख किया है।

प्राभाकर पदार्थों की सख्या = मानते हैं—

द्रव्य, गुण, कर्म सामान्य, परतन्त्रता, शक्ति, सादृश्य और सख्या। भाट्टों के अनुसार पदार्थ ५ हैं—द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य और अभाव। वैशेषिक द्रव्य भी ही मानते हैं किन्तु भाट्ट अन्धकार और शब्द य दो द्रव्य अधिक मानते हैं। प्राभाकर प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम, उपमान और अर्थापत्ति ये पाँच प्रमाण मानते हैं और भाट्ट अभाव सहित छह प्रमाण मानते हैं।

मीमांसकों के अनुसार ज्ञान का प्रत्यक्ष नहीं होता है। ज्ञान न तो स्वयं वेद्य है और न ज्ञानान्तर से वेद्य है। अत एव यह परोक्ष है। मीमांसकों के इस परोक्षज्ञान में प्रमाणता का निराकरण करने के लिए सूत्रकार ने प्रमाण के लक्षण में 'स्व' पद किया है।

ज्ञान में प्रमाणता और अप्रमाणता कैसे आती है इस विषय में विवाद है। न्याय-वैशेषिक दोनों को परत, साध्य दोनों को स्वतः तथा मीमांसक प्रामाण्य को स्वतः और अप्रामाण्य को परत मानते हैं। वृत्तिकार ने 'तत्प्रामाण्य स्वतः परतश्च' इस सूत्र की व्याख्या में विशेषरूप से मीमांसकों की मान्यता का निराकरण किया है।

मीमांसका का कहना है कि जिन कारणों से ज्ञान उत्पन्न होता है उनके अतिरिक्त अन्य किसी कारण की प्रमाणता की उत्पत्ति में अपेक्षा नहीं होती है। उनके अनुसार प्रत्येक ज्ञान पहले प्रमाण ही उत्पन्न होता है। बाद में यदि कारणों में दोषज्ञान अथवा बाधक प्रत्यय के द्वारा उसकी प्रमाणता हटा दी

जाय तो वह अप्रमाण कहलाने लगता है। अतः जब तक कारणदोषज्ञान अथवा बाधक प्रत्यय का उदय न हो तब तक सब ज्ञान प्रमाण ही हैं। इसलिए ज्ञान में प्रमाणता स्वतः ही आती है। किन्तु अप्रामाण्य में ऐसी बात नहीं है। अप्रामाण्य की उत्पत्ति तो परत ही होती है। क्योंकि उसमें ज्ञान के कारणों के अतिरिक्त दोषरूप सामग्री की अपेक्षा होती है। वृत्तिकार ने मीमांसकों की उक्त मान्यता का संप्रमाण खण्डन करके यह सिद्ध किया है कि प्रामाण्य अभ्यास दशा में स्वतः और अनभ्यास दशा में परत गृहीत होता है। अतः प्रामाण्य और अप्रामाण्य की उत्पत्ति के विषय में सर्वथा एकान्त पक्ष का आश्रय लेना ठीक नहीं है, किन्तु अनेकान्त पक्ष ही श्रेयान्व है।

मीमांसक कहते हैं कि कोई पुरुष सर्वज्ञ या अतीन्द्रियदर्शी नहीं हो सकता है, क्योंकि किसी भी पुरुष में ज्ञान और वीतरागता का पूर्ण विकास संभव नहीं है। इसलिए उन्होंने प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणों के द्वारा सर्वज्ञ की असिद्धि बतलाकर अभाव प्रमाण के द्वारा उसके अभाव को सिद्ध किया है। वृत्तिकार ने उक्त मान्यता का निराकरण करते हुए 'सावरणत्वे करणजन्यत्वे च प्रतिबन्ध-सम्भवाद्' इस सूत्र की व्याख्या में प्रबल एवं निर्दोष अनुमान प्रमाण में विस्तारपूर्वक सिद्ध किया है कि कोई पुरुष सकलपदार्थसाक्षात्कारी है, क्योंकि उसका स्वभाव इनको जानने का है तथा उसने प्रतिबन्ध के कारण नष्ट हो गए हैं।

मीमांसक वेद को अपौरुषेय मानते हैं। क्योंकि वेद मुख्य रूप से अतीन्द्रिय धर्म का प्रतिपादक है और अतीन्द्रियदर्शी कोई पुरुष संभव नहीं है। अतः धर्म में वेद ही प्रमाण है। मीमांसकों ने वेद की दोषों से मुक्त रखने के लिए एक नये ही उपाय का आविष्कार किया है कि जब वक्ता ही न माना जाय तब दोषों की संभावना रह ही नहीं सकती। क्योंकि वक्ता के अभाव में दोष निराशय रह नहीं सकते। इस प्रकार वेद को स्वतः प्रमाण माना गया है। और वेद को अपौरुषेय मानने के कारण मीमांसकों को शब्दमात्र को नित्य मानना पड़ा, क्योंकि यदि शब्द को अनित्य मानते तो शब्दात्मक वेद की भी अनित्य और पौरुषेय मानना पड़ता, जो कि अभीष्ट नहीं है। इस प्रकार मीमांसकों ने गकारादि प्रत्येक शब्द को नित्य, एक और व्यापक मानकर वेद को अपौरुषेय सिद्ध किया है।

वृत्तिकार ने 'वाप्यवचनादिनिबन्धमयज्ञानमागम' इस सूत्र की व्याख्या में मीमांसकों की उक्त मान्यता का खण्डन करते हुए विस्तार से यह सिद्ध किया

है कि शब्द अनित्य, अनेक और अप्पापक है, तथा महाभारत आदि की भाँति पुरुष कर्तृक होने से वेद पौरुषेय है।

वेदान्तदर्शन

उपनिषदों के सिद्धान्तों पर प्रतिष्ठित होने के कारण इस दर्शन का नाम वेदान्त (वेद का अन्त—उपनिषद्) प्रसिद्ध हुआ है। ब्रह्मसूत्र (वेदान्तसूत्र) के रचयिता महर्षि बादरायण व्यास हैं। शंकर, रामानुज और मध्व ये ब्रह्मसूत्र के प्रसिद्ध भाष्यकार हैं। सोमासको की भाँति वेदान्ती भी छह प्रमाण मानते हैं।

वेदान्तदर्शन के अनुसार ब्रह्म ही एकमात्र सत्त्व है। इस स्रसार में जो नामात्मकता दृष्टिगोचर होती है वह सब मायिक (माया—अविद्या—जनित) है। एक ही सत्त्व की सत्ता स्वीकार करने के कारण यह दर्शन अद्वैतवादी है।

वेदान्तिगो ने मुख्यरूप से 'यह सब ब्रह्म है, इस जगत् में नामा कुछ भी नहीं है, सब उसी के पर्यायों को देखते हैं, उसको कोई भी नहीं देखता', ऐसी श्रुति (वेद) के आधार से ब्रह्म की सिद्धि की है। तथा उक्त श्रुति के समर्थन में प्रत्यक्ष तथा अनुमान प्रमाण की दुहाई भी दी है। किन्तु श्रुतिकार ने अनेक युक्तियों के आधार से विस्तारपूर्वक अद्वैत ब्रह्म का निराकरण करके सप्रमाण द्वैत अथवा अनेकत्व की सिद्धि की है।

जैनदर्शन का महत्त्व

भारतीयदर्शन के इतिहास में जैनदर्शन का विशेष महत्त्वपूर्ण स्थान है। भिन्न-भिन्न दार्शनिकों ने अपनी-अपनी स्वाभाविक दृष्टि, परिस्थिति या भावना से वस्तु सत्त्व की जैसा देखा उसीको दर्शन के नाम से कहा। किन्तु किसी भी सत्त्व के विषय में कोई भी सांख्यिक दृष्टि ऐकान्तिक नहीं हो सकती। सर्वथा भेदवाद या अभेदवाद, नित्यैकान्त या क्षणिकैकान्त एवान्त-दृष्टि है। प्रत्येक वस्तु अनेक धर्मवर्त्मक है और कोई भी दृष्टि उन अनेक धर्मों का एक साथ प्रतिपादन नहीं कर सकती है। इस सिद्धान्त को जैनदर्शन ने अनेकान्तदर्शन के नाम से कहा है। जैनदर्शन का मुख्य उद्देश्य अनेकान्त सिद्धान्त के आधार पर विभिन्न मतों का समन्वय करना है। विचार जगत् या अनेकान्त सिद्धान्त ही नैमित्तिक जगत् में अहिंसा का रूप धारण कर लेता है। अतः भारतीयदर्शन के विकास को समझने के लिये जैनदर्शन का विशेष महत्त्व है।

जैनन्याय का क्रमिक विकास

आचार्य उभास्वामी का 'तत्त्वार्थसूत्र' जैनदर्शन का प्रमुख सूत्रग्रन्थ है। उभास्वामी ने सम्यग्ज्ञान के भेदों को बतलाकर 'तत्प्रमाणे' (त० सू० १।११) सूत्र द्वारा सम्यग्ज्ञान में प्रमाणता का उल्लेख किया है। तदनन्तर आचार्य समन्तभद्र के द्वारा जैनन्याय का वास्तविक प्रारम्भ होता है। समन्तभद्र के समय में भावैकान्त, अभावैकान्त, निरर्थैकान्त, अनिरर्थैकान्त, भेदैकान्त, अभेदैकान्त, दैववाद, पुण्यार्थवाद आदि अनेक एकान्तों का प्रचलन था। समन्तभद्र ने इन समस्त एकान्तों का स्याद्वाद दृष्टि से समन्वय किया है।^१ साथ ही अहंतेति प्रमाण और स्याद्वाद का लक्षण, सप्तभङ्गी, सुनय और दुर्नय की व्याख्या, अनेकान्त में भी अनेकान्त की प्रक्रिया, तथा अज्ञाननिवृत्ति, हान, उपादान और उपेक्षा को फल बतलाया है। आचार्य सिद्धसेन विवाकार ने नय और अनेकान्त का विशद विवेचन करने के साथ ही प्रमाण के लक्षण में बाधवर्जित विशेषण देकर उसे समृद्ध किया है। तथा प्रमाण के प्रत्यक्ष, अनुमान और आगम में तीन भेद किए हैं। अनुमान और हेतु का लक्षण बतलाकर प्रत्यक्ष और अनुमान दोनों के स्वार्थ और परार्थ भेद बतलाए हैं। जब दिग्भाग न हेतु का लक्षण निरूप्य सिद्ध किया तब पाननेसरी स्वामी ने हेतु का अन्यथा-नुपपत्तिरूप एक लक्षण स्थापित किया।

आचार्य जिमभरगणितमाश्रमण (ई० ७ वीं सदी) ने सर्वप्रथम लौकिक इन्द्रिय प्रत्यक्ष को जो अभी तक परोक्ष कहा जाता था, व्यवहार प्रत्यक्ष के नाम के कहा है।^२ इसके बाद अकलङ्क ने प्रमाण के प्रत्यक्ष और परोक्ष के भेद से दो भेद करके पुनः प्रत्यक्ष के मुख्यप्रत्यक्ष (अतीन्द्रिय प्रत्यक्ष) और साध्यव्यवहारिक प्रत्यक्ष (इन्द्रिय प्रत्यक्ष) में दो भेद किए हैं। तथा परोक्ष प्रमाण के भेदों में स्मृति, प्रत्यभिज्ञान, तर्क, अनुमान और आगम का स्पष्ट उल्लेख किया है। इस प्रकार न्यायशास्त्र की व्यवस्थित रूपरेखा अकलङ्क से प्रारम्भ होती है। वास्तव में अकलङ्क जैनन्याय के प्रतिस्थापक आचार्य हैं।

आगम में मतिज्ञान और श्रुतज्ञान को परोक्ष बतलाया गया है तथा मति, स्मृति, सज्ञा (प्रत्यभिज्ञान) चिन्ता (तर्क) और अभिनिबोध (अनुमान) को

१. देखो आप्तभीमाखा।

२. देखो न्यायमावतार।

३. देखो विदोपावश्यक भाष्य।

मतिज्ञान का पर्याय कहा है। किन्तु लोकव्यवहार में इन्द्रियजन्य ज्ञान को प्रत्यक्ष कहा जाता है। अतः लोकव्यवहार में सामञ्जस्य सिद्ध करने के लिए मतिज्ञान के एक अंश मति (इन्द्रियजन्य ज्ञान) को साव्यवहारिक प्रत्यक्ष बतलाकर शेष स्मृति आदि को परोक्ष कहा गया है। क्योंकि स्मृति आदि ज्ञान अपनी उत्पत्ति में ज्ञानान्तर की अपेक्षा रखते हैं। अथवा, ईहा, अवाय और धारणा ये ज्ञान भी ज्ञानान्तर से व्यवहिन न होने के कारण साव्यवहारिक प्रत्यक्ष ही हैं। अतः स्मरण, प्रत्यभिज्ञान, तर्क, अनुमान और आगम के भेद से परोक्ष ज्ञान के पाँच भेद हैं। इस प्रकार सर्वप्रथम अकलङ्क ने ही परोक्ष प्रमाण की एक सुनिश्चित सीमा निश्चित की है। अकलङ्क ने ही अनुमान, साध्य, साधन आदि के लक्षणों का स्पष्टरूप से प्रतिपादन किया है। अकलङ्क के न्याय विनिश्चय में एक श्लोक मिलता है जिसके द्वारा अविनाभाव को हेतु का एकमात्र लक्षण बतलाया गया है। तत्त्वसंग्रहपञ्जिका^१ के अनुसार वह श्लोक पात्र-केसरी स्वामी का है।

अकलङ्क के बाद विद्यानन्दी ने जैनन्याय के सिद्धान्तों का विस्तृत विवेचन किया है। आचार्य माणिक्यनन्दी ने परीक्षामुख की रचना करके जैनन्याय के सिद्धान्तों को सूत्रबद्ध किया है। बौद्ध हेतु के तीन ही भेद मानते हैं—स्वभाव, कार्य और अनुपलब्धि। किन्तु माणिक्यनन्दी ने हेतु के सर्वप्रथम उपलब्धि और अनुपलब्धि के भेद से दो भेद करके पुनः दोनों के अविरोध और विरोध के भेद से दो दो भेद किए हैं। इन दोनों के भी कारण, पूर्वचर, उत्तरचर, सहचर आदि के भेद से कई भेद किए हैं। ध्यान देने की बात यह है कि जहाँ बौद्धों ने अनुपलब्धि को ही प्रतिषेध साधक माना है वहाँ माणिक्यनन्दी ने उपलब्धि और अनुपलब्धि दोनों को ही निषेध और प्रतिषेध साधक बतलाया है।

अनुपलब्धि दो प्रकार की होती है—दृश्यानुपलब्धि और अदृश्यानुपलब्धि। घट की अनुपलब्धि दृश्यानुपलब्धि है, क्योंकि घट दृश्य है। परमाणु की अनुपलब्धि अदृश्यानुपलब्धि है, क्योंकि परमाणु अदृश्य है। बौद्धों ने दृश्यानुपलब्धि को ही अभाव साधक माना है, अदृश्यानुपलब्धि को नहीं। किन्तु अकलङ्क ने बतलाया है कि अदृश्यानुपलब्धि से भी अभाव की सिद्धि होती है। क्योंकि दृश्यत्व का अर्थ प्रत्यक्षविषयत्व नहीं है, अपितु उसका अर्थ है प्रमाणविषयत्व। हम मृत् प्राणी

१ अन्यथानुपपन्नत्वं यत्र तत्र त्रयेण विम् ।

ना यथानुपपन्नत्वं यत्र तत्र त्रयेण विम् ॥ —न्यायविनिश्चय दशो० ३२३

मे चैतन्य के अभाव की सिद्धि अद्वयानुपलब्धि से ही करते हैं, क्योंकि चैतन्य अद्वय है^१ ।

माणिक्यनन्दी के बाद प्रभाचन्द्र, अनन्तवीर्य, हेमचन्द्र आदि आचार्यों ने भी पूर्वाचार्यों का अनुसरण करते हुए न्याय के सिद्धान्तों का विसृष्ट विवेचन एवं प्रतिष्ठापन किया है ।

इस प्रकार जैनन्याय में उपमान का प्रत्यभिज्ञान में, अर्थापत्ति का अनुमान में, और अभाव का प्रत्यक्ष आदि में अन्तर्भाव करके प्रत्यक्ष और परोक्ष के भेद से प्रमाण की द्विव सत्त्वा का समर्थन किया गया है । साथ ही ध्याति की ग्रहण करने वाले 'तर्क' नामक एक ऐसे प्रमाण की प्रतिष्ठित किया गया है जिसको अन्य किसी दर्शन ने प्रमाण नहीं माना है ।

प्रमाण मीमांसा

'प्रमाण' शब्द की निरुक्ति के अनुसार—जिसने द्वारा पदार्थों का ज्ञान हो, उसे प्रमाण कहते हैं । कुछ दार्शनिकों ने इसी निरुक्ति का आश्रय लेकर प्रमा के कारण^२ अर्थात् साधकतम कारण को प्रमाण कहा है । प्रमा नाम वस्तु के यथार्थ ज्ञान का है^३, उसकी उत्पत्ति में जो विसृष्ट कारण होता है, वह कारण बहुलता है ।^४ प्रमाण के इस सामान्य लक्षण में विवाद न होने पर भी प्रमा के कारण के विषय में विवाद है ।

बौद्ध धारण्य (तदानारता) और योग्यता की प्रमिति का कारण मानते हैं । साक्ष्य इन्द्रियवृत्ति की, योग (नैयायिक-वैशेषिक) इन्द्रिय, इन्द्रियार्थ संप्रिकर्ष और ज्ञान की, प्राभाकर शास्त्र के व्यापार की और मीमांसक इन्द्रिय की प्रमा का कारण मानते हैं । किन्तु जैन लोग ज्ञान की ही प्रमा का कारण कहते हैं ।

बौद्धदर्शन में अज्ञात अर्थ के प्रकाशन ज्ञान को प्रमाण माना गया है ।^५

१ अद्वयानुपलब्धिभाषासिद्धिरित्युक्त परचैतन्यनिवृत्ताकारेवापत्ते ।

—अष्टांगी-अष्टाहमी पृ ५२

२ प्रमीयते येन तत्प्रमाणम् ।

३ प्रमावर्ण प्रमाणम् ।

४ यथार्थानुभव प्रमा । —तर्कभाषा वेदान्ति०

५ यथार्थमे कारणं कारणम् ।

६ अज्ञानार्थज्ञात प्रमाणम् । —प्रमाणसमुच्चय टीका पृ ११

दिग्नाग ने विषयाकार को प्रमाण, तथा विषयाकार अर्थनिरूपण को और स्वसंवित्ति को प्रमाण का फल माना है ।^१

धर्मनीति ने प्रमाण के लक्षण में 'अविसंवादि' पद को जोड़कर दिग्नाग प्रतिपादित लक्षण का ही समर्थन किया है ।^२ तत्त्वसंग्रहकार शान्तरक्षित ने सारूप्य और योग्यता को प्रमाण माना है, तथा विषयाधिगति और स्वसंवित्ति को फल माना है ।^३ मोक्षाकर गुप्त ने अपनी तर्कभाषा में भी अपूर्व अर्थ के विषय करनेवाले सम्यग्ज्ञान को प्रमाण कहा है ।^४ इस प्रकार बौद्धों ने अज्ञातार्थ-प्रकाशक अविसंवादि ज्ञान को प्रमाण माना है ।

बौद्धों के यहाँ प्रमाण और फल में अभेद होने से यद्यपि प्रमाण ज्ञानरूप ही है, तथापि विषयाकारता को ही उन्होंने प्रमाण माना है । यद्यपि ज्ञानगत सारूप्य ज्ञानस्वरूप ही है, फिर भी ज्ञान का विषयाकार होता एक जटिल समस्या है, क्योंकि अमूर्तिक ज्ञान का मूर्तिक पदार्थ के आकार होना सम्भव नहीं है । विषयाकारता को प्रमाण मानने से संशय और विपर्यय ज्ञान को भी प्रमाण मानना पड़ेगा; क्योंकि वे ज्ञान भी तो विषयाकार होते हैं ।

साह्यो ने श्रोत्रादि इन्द्रियों की वृत्ति (व्यापार) को प्रमाण माना है ।^५ किन्तु इन्द्रिय वृत्ति को प्रमाण मानना युक्तिसङ्गत नहीं है; क्योंकि इन्द्रियों के समान उनका व्यापार भी अचेतन और अज्ञानरूप ही होगा । अतः अज्ञानरूप व्यापार प्रमा का साधकतम कारण नहीं हो सकता ।

न्यायदर्शन में न्यायसूत्र के भाष्यकार वात्स्यायन ने उपलब्धि-साधन को प्रमाण माना है ।^६ उद्योतकर ने भी उपलब्धि के साधन को ही प्रमाण स्वीकार

१. स्वसंवित्ति फलं ज्ञान तद्रूपार्थं निश्चयः ।

विषयाकार एवास्य प्रमाणं तेन दीयते ॥ —प्रमाणसमुच्चय० २. १०

२. प्रमाणमविसंवादिज्ञानमज्ञातार्थप्रकाशो वा । —प्रमाणवार्तिक

३. विषयाधिगतिश्चात्र प्रमाणफलमित्यते ।

स्वजित्तिर्वा प्रमाणं तु सारूप्यं योग्यताऽपि वा ॥

—तत्त्वसंग्रहकारिका १३४४

४. प्रमाणं सम्यग्ज्ञानमपूर्वगोचरम् । —तर्कभाषा मोक्षाकर गुप्त पृ० १ ।

५. इन्द्रियवृत्तिः प्रमाणम् । —योगदर्शन व्याख्यान पृ. २७

६. उपलब्धिसाधनानि प्रमाणानि । —न्यायभाष्य० पृ १८

किया है।^१ जयन्त भट्ट ने प्रमा के वरण को प्रमाण कहा है।^२ उदयन ने यथायानुभव को प्रमाण माना है।^३ यहाँ यह जातव्य है कि उदयन के पहले न्याय-वैशेषिक दर्शन में अनुभव पद दृष्टिगोचर नहीं होता।

वैशेषिक-दर्शन में सर्वप्रथम कणाद ने प्रमाण के सामान्य लक्षण का निर्देश किया है। उन्होंने दोष रहित ज्ञान को विद्या (प्रमाण) कहा है।^४ कणाद के बाद वैशेषिक दर्शन के अनुयायियों ने प्रमा के वरण को ही प्रमाण माना है।

इस प्रकार न्याय-वैशेषिक दर्शन में प्रमा के वरण को प्रमाण माना गया है। उन्होंने प्रत्यक्ष प्रमा के तीन वरण माने हैं—इन्द्रिय, इन्द्रियार्थ-सन्निकर्ष और ज्ञान।^५

किन्तु इन्द्रिय और इन्द्रियार्थसन्निकर्ष को प्रत्यक्ष प्रमा का वरण मानना उचित नहीं है, क्योंकि इन्द्रिय और सन्निकर्ष अज्ञानरूप हैं, अतः वे अज्ञान की निवृत्तिरूप प्रमा के वरण कैसे हो सकते हैं? अज्ञान-निवृत्ति में अज्ञान का विरोधी ज्ञान ही वरण हो सकता है। जैसे कि अन्धकार की निवृत्ति में उसका विरोधी प्रकाश ही वरण होता है। सन्निकर्ष को प्रमाण मानने में एक दोष यह भी है कि क्वचित् सन्निकर्ष के रहने पर भी ज्ञान उत्पन्न नहीं होता है और क्वचित् सन्निकर्ष के नहीं रहने पर भी ज्ञान उत्पन्न हो जाता है।

पूछ नैयायिकों ने ज्ञानात्मक तथा अज्ञानात्मक दोनों ही प्रकार की सामग्री को प्रमा का वरण माना है।^६ अतः वे वारक-शाक्य अर्थात् इन्द्रिय, मन, पदार्थ, प्रमाण आदि वारणों की समष्टि को प्रमाण मानते हैं। इस विषय में इतना ही कहना पर्याप्त है कि अर्थ की उपलब्धि में साधकतम कारण तो ज्ञान ही है और वारक-शाक्य की साधकता उस ज्ञान की उत्पत्ति करने में है,

१ उपलब्धिहेतु प्रमाणम्। न्यायसाहित्य, पृ १

२ प्रमावरण प्रमाणम्। —न्यायमञ्जरी पृ २५

३ यथायानुभवो मानमनवेक्षणयोग्यते। —न्यायब्रह्मसूत्र ४, १

४ अनुष्ट विद्या। —वैशेषिक सूत्र १, २, १२

५ तस्या वरणं त्रिविधम्। वदन्निन्द्रियम्, वदन्निन्द्रियार्थसन्निकर्षं, वदन्निज्ञानम्। —तर्कभाषा पृ १३

६ अन्धनिवारणीमर्ष-दन्धामर्षोपलब्धि विदधनी बोधाक्षोभस्वभावा यामघी प्रमाणम्। —न्यायमञ्जरी पृ १०

क्योंकि ज्ञान को उत्पन्न किये बिना कारक-साकस्य अर्थ को उपलब्धि नहीं करा सकता है। इसलिए प्रमा का करण ज्ञान ही हो सकता है, अज्ञानरूप सन्नि-
कर्षादि नहीं। यत् प्रमाण हित की प्राप्ति और अहित का परिहार करने में
समर्थ होता है, अतः वह प्रमाण ज्ञान ही हो सकता है।

मीमांसादर्शन में प्राभाकर और भाट्ट दो सम्प्रदाय हैं। उनमें से प्राभाकरो
ने अनुभूति का प्रमाण का लक्षण गाना है^१ और ज्ञातृ-व्यापार को भी^२।
किन्तु एक ही अर्थ की अनुभूति विभिन्न व्यक्तियों को अपनी-अपनी भावना के
अनुसार विभिन्न प्रकार की होती है इसलिए केवल अनुभूति को प्रमाण नहीं
माना जा सकता। ज्ञातृ-व्यापार को प्रमाण मानने में उनकी युक्ति यह है कि
अर्थ का प्रकाशन ज्ञाता के व्यापार द्वारा होता है, अतः ज्ञाता का व्यापार
प्रमाण है। किन्तु ज्ञातृ व्यापार को प्रमाण मानना ठीक नहीं है, क्योंकि ज्ञाता
के व्यापार को अर्थ प्रकाशन में या उसके जानने में प्रमाण तभी माना जा
सकता है, जब कि उसका व्यापार यथार्थ वस्तु बोध में कारण हो। जहाँ पर
यह यथार्थ वस्तु-बोध में कारण नहीं है, प्रत्युत विपरीत ही अर्थ बोध करा
रहा है, वहाँ उसे कैसे प्रमाण माना जा सकता है।

भाट्टो ने अनभिगत (अज्ञात) यथावस्थित अर्थ के जाननेवाले ज्ञान को प्रमाण
कहा है^३। किन्तु यह लक्षण अव्याप्ति दोष से दूषित है, कारण कि उन्होंने स्वयं
गृहीतग्राही धारावाहिक ज्ञान को प्रमाण माना है। भीमासको ने प्रमाण का
एक और भी विस्तृत, विद्यद एव व्यापक लक्षण कहा है—

जो अपूर्व अर्थ को जाननेवाला हो, निश्चित हो, बाधाओं से रहित हो,
निर्दोष कारणों से उत्पन्न हुआ हो और लोक-सम्मत हो, वह प्रमाण
कहलाता है^४।

१ अनुभूतिश्च न प्रमाणम् । — बृहती १, १, ५

२ तेन जन्मैव विषये बुद्धेर्व्यापार इष्यते ।

तदेव च प्रमाणं तद्वती करणं च धी ॥

व्यापारो न यदा तथा तदा नोत्पन्नो फलम् ।

—मीमांसा श्लो० पृ० १५२

३ अनभिगततथाभुतार्थनिश्चायक प्रमाणम् । — शास्त्रदी० पृ० १२३

४ तथापूर्वाविज्ञान निश्चित बाधवर्जितम् ।

अदुष्टकारणारब्ध प्रमाण लोकसम्मतम् ॥

उक्त प्रमाणलक्षण में यद्यपि आपत्ति-जनक कोई बात प्रतीत नहीं होती है, फिर भी अन्य दार्शनिकों ने इस लक्षण की आलोचना की है। मेरे विचार से प्रमाण का उक्त लक्षण उचित प्रतीत होता है। किन्तु मीमांसकों ने ज्ञान को जो परोक्ष माना है, यही सबसे बड़ी आपत्ति की बात है। उनकी मान्यता है कि ज्ञान का प्रत्यक्ष नहीं होता है, किन्तु ज्ञातता की अन्वयानुपपत्ति से जनित अप्रपत्ति में ज्ञान गृहीत होता है^१। उनकी यह मान्यता मुक्ति-सङ्गत नहीं है, क्योंकि जो स्वयं परोक्ष है, वह प्रमाण कैसे हो सकता है? अतः मीमांसक का प्रमाणरूप ज्ञान को परोक्ष मानना प्रतीति-विरुद्ध है।

जैनदर्शन में सर्वप्रथम आचार्य समस्तभद्र ने स्वपरावभासक ज्ञान को प्रमाण बतलाया है^२। आचार्य सिद्धसेन ने स्वपरावभासक तथा बाधवर्जित ज्ञान को प्रमाण माना है^३। इसके अनन्तर अवलङ्क ने प्रमाण के लक्षण में व्यवसायात्मक पद जोड़कर अपने और अर्थ को ग्रहण करनेवाले व्यवसायात्मक ज्ञान को प्रमाण कहा है^४। पुनः अवलङ्क ने ही प्रमाण के लक्षण में अप्रिच्छयादी और अनधिगत विशेषणों को जोड़ा है^५।

विद्यानन्दी ने पहले सम्प्रज्ञान को ही प्रमाण का लक्षण बतलाकर पुनः उसे स्वार्थव्यवसायात्मक सिद्ध किया है^६। इन्होंने प्रमाण के लक्षण में अनधिगत या अपूर्व विशेषण नहीं दिया है। क्योंकि उनके अनुसार ज्ञान चाहे अपूर्व अर्थ को जाने या गृहीत अर्थ को, वह स्वार्थव्यवसायात्मक होने से ही प्रमाण

१. ज्ञाततान्मयानुपपत्तिप्रभूतयाप्रापित्वा ज्ञान गृह्यते ।

—सर्वभाषा वेशवमिश्र, पृ. ४२

२. स्वपरावभासक मया प्रमाणं भुवि मुद्रियक्षणात् ।

—स्वयम्भू० दशो० ६३

३. प्रमाणं स्वपरावभासि ज्ञान बाधविवर्जितम् ।

—न्यायाधरार दशो० १

४. व्यवसायात्मक ज्ञानमात्रमापेक्षाह्वय मतम् ।

—तथीयस्य का० ६०

५. प्रमाणमप्रिच्छयादिज्ञानमाधिनार्थधियमदक्षप्रत्या ।

—मट्टगो १०० ३६

६. सम्प्रज्ञानं प्रमाणम् ।

—प्रमाणपरीक्षा पृ. ३१

स्वार्थव्यवसायात्मक सम्प्रज्ञानं सम्प्रज्ञानमात्रम् ।

—प्रमाणपरीक्षा

हे' । किन्तु माणिक्यनन्दी ने स्व और अपूर्व अर्थ के व्यवसायात्मक ज्ञान को प्रमाण का लक्षण सिद्ध किया है^१ ।

परीक्षामुख

यह जैनन्याय का आद्य सूत्रग्रन्थ है । आचार्य उमास्वामी (वि० स० की पहली श०) का 'तत्त्वार्थसूत्र' जैन दर्शन का आद्य सूत्रग्रन्थ है । साध्यसूत्र, योगसूत्र, न्यायसूत्र, वैशेषिकसूत्र, मीमांसासूत्र, ब्रह्मसूत्र आदि इतर दर्शनों के सूत्रग्रन्थों की रचना भी विक्रम पूर्व में हो चुकी थी । फिर भी न्यायप्रवेश, न्यायमुख आदि की तरह जैनन्याय को सूत्रबद्ध करने वाला ग्रन्थ विक्रम की दशवीं शताब्दी तक नहीं बन पाया था । अतः माणिक्यनन्दी से इस ग्रन्थ को लिख कर एक बहुत बड़े अभाव की पूर्ति ही नहीं की किन्तु आगे के सूत्रग्रन्थों के लिए एक आदर्श भी उपस्थित किया है । बौद्धदर्शन में हेतुमुख, न्यायमुख जैसे ग्रन्थ पाये जाते थे । माणिक्यनन्दी ने भी अपने सूत्रग्रन्थ का नाम मुत्थान्त रत्नकार पूर्वग्रन्थों के नामों का अनुकरण किया है ।

परीक्षामुख में प्रमाण और प्रमाणाभास की परीक्षा की गई है । किसी विषय में विरुद्ध नाना युक्तियों की प्रचलता और बुझलता का निश्चय करने के लिए जो विचार किया जाता है वह परीक्षा कहलाता है^२ । जिस प्रकार हम दर्पण में अपने मुख को स्पष्ट देखते हैं उसी प्रकार परीक्षामुखरूपी दर्पण में प्रमाण और प्रमाणाभास को स्पष्टरूप से देखा जा सकता है । यह छह समुद्देशों में विभक्त है तथा इसकी सूत्रसंख्या २०८ (?) है ।

परीक्षामुख का उद्गम अकलङ्क के लघीयस्त्रय, न्यायविनिश्चय, सिद्धि-विनिश्चय, प्रमाणसंग्रह आदि ग्रन्थों के आधार से हुआ है । इस विषय में वृत्तिकार आचार्य अनन्तवीर्य ने लिखा है—

१ तत्त्वार्थव्यवसायात्मक ज्ञान मानमितीयता ।

लक्षणेन गतार्थत्वाद् व्यर्थमन्यद्विशेषणम् ॥ — तत्त्वार्थ श्लो०

गृहीतमगृहीत वा यदि स्वाथ व्यवस्यति ।

तत्र लोके न शास्त्रेषु विजहाति प्रमाणताम् ॥ तत्त्वार्थ श्लो० ११०।७८

२ स्वापूर्वार्थव्यवसायारम्भक ज्ञान प्रमाणम् । — परीक्षामु० १।१

३ विरुद्धनानायुक्तिप्रावृत्त्यदौर्बलमाधारणाय प्रवर्तमानो विचार परीक्षा ।

— न्यायदीपिका

लक्षितरय उदाहरणमुपपद्यते न वेति विचार परीक्षा । — तर्कसंग्रह पदक०

“जिस बुद्धिमान् ने अवलङ्क के वचनरूपी सागर का मन्यन करके न्याय-विद्यारूपी अमृत को निकाला उस माणिक्यनन्दी को नमस्कार हो ।”^१

परीक्षामुख पर अवलङ्क के ग्रन्थों का प्रभाव तो हे ही, चाय ही दिग्गज के न्यायप्रवेश और धर्मकीर्ति के न्यायविन्दु का भी प्रभाव दृष्टिगोचर होता है । उत्तरकालवर्ती आचार्यों में चाण्देय सूरि के प्रमाणनयनवालोके और हेमचन्द्र की प्रमाणमीमांसा पर परीक्षामुख अपना बमिट प्रभाव रखता है ।

भाषा और शैली

इस ग्रन्थ की गैली न्यायसूत्र, वैशेषिकसूत्र, तत्त्वार्थसूत्र आदि की तरह सूत्रात्मक है । सूत्र वह है जो अल्प अक्षरों वाला, असन्दिग्ध, सारवान्, गूढ़ निर्णय वाला, निर्दोष, युक्तिमान् और तथ्य स्वरूप वाला हो^२ । सूत्र का यह लक्षण परीक्षामुख में पूर्ण रूप में पाया जाता है । इसकी भाषा प्राञ्जल एवं सुबोध है । इसके सूत्र सरल, सरस तथा गभीर अर्थ वाले हैं । सरल सस्कृत में प्रत्येक वाक्य को सक्षिप्ता किन्तु स्पष्ट रूप से समझाया गया है । यद्यपि न्याय-ग्रन्थों की भाषा दुर्बोध, जटिल एवं गभीर होती है, किन्तु माणिक्यनन्दी ने सरल, सरल एवं प्राञ्जल भाषा को अपनाया है क्योंकि उनका उद्देश्य न्यायशास्त्र में मग्न बुद्धि वाले बालकों के लिए न्यायशास्त्र का ज्ञान करना था ।

प्रतिपाद्य विषय

परीक्षामुख का मुख्य विषय प्रमाण और प्रमाणाभास का प्रतिपादन करना है ।

प्रथम समुद्देश—इसमें प्रमाण का स्वरूप, प्रमाण के विशेषणों की स्थापना, दीपक के दृष्टान्त से ज्ञान में स्व और पर की व्यवस्थायात्मकता की सिद्धि तथा प्रमाण की प्रमाणाभास की कथयित् स्वतः और कथयित् परतः सिद्ध किया गया है ।

द्वितीय समुद्देश—इसमें प्रमाण में प्रत्यक्ष और परीक्ष दो भेद, प्रत्यक्ष का लक्षण, साध्यवशात्तर प्रत्यक्ष का वर्णन, अर्थ और भाषाओं में ज्ञान के प्रति

१ अवलङ्कवचोऽभ्योपेक्षदधे यम धीमता ।

न्यायविद्यासूत्र तस्मै नमो माणिक्यनन्दिने ॥ —प्रमेयरत्नमाला पृ० ४

२ अन्त्याशरस्यसन्दिग्धं सारसद् गूढनिर्णयम् ।

निर्दोष हेतुमत्तस्य सूत्रं सूत्रविशेषे विदुः ॥ —प्रमेयरत्नमाला टि० पृ० ५

कारणता का निरास, ज्ञान में तदुत्पत्ति (पदार्थ से उत्पत्ति) का खण्डन, स्वावरणदायोपशमरूप योग्यता से ज्ञान के द्वारा प्रतिनियत विषय की व्यवस्था, ज्ञान के कारण को ज्ञान का विषय मानने में व्यभिचार का प्रतिपादन और निराकरण एव अतीन्द्रियस्वरूप मुख्य प्रत्यक्ष का लक्षण बतलाया गया है ।

तृतीय समुद्देश—इसमें परोक्ष का लक्षण, परोक्ष के पान्न भेद, उदाहरणपूर्वक स्मृति, प्रत्यभिज्ञान, तर्क और अनुमान का लक्षण, हेतु और अभिनाभाव का स्वरूप, साध्य का लक्षण, साध्य के विशेषणों की सार्थकता, धर्मी (पक्ष) का प्रतिपादन, धर्मी की सिद्धि के प्रकार, पक्षप्रयोग की आवश्यकता, अनुमान के दो अङ्गों का प्रतिपादन, उदाहरण, उपनय और निगमन को अनुमान के अङ्ग मानने में दोषोद्भाजन, शास्त्र में उदाहरणादि के भी अनुमान के अवयव होने की स्वीकृति, अनुमान के दो भेद, उनका लक्षण, सोदाहरण हेतु के २२ भेदों का विशद वर्णन, बौद्धों के प्रति कारणहेतु की सिद्धि, आगमप्रमाण का लक्षण और शब्द में वस्तु प्रतिपादन की शक्ति का वर्णन है ।

चतुर्थ समुद्देश—इसमें प्रमाण के सामान्य विशेष उभयरूप विषय की सिद्धि करते हुए सामान्य और विशेष के दो दो भेदों का उदाहरणसहित प्रतिपादन किया गया है ।

पञ्चम समुद्देश—इसमें प्रमाण के फल की बतलाकर प्रमाण से फल में कथञ्चित् अभिन्नता और कथञ्चित् भिन्नता सिद्ध की गई है ।

षष्ठ समुद्देश—इसमें प्रमाणाभासों का विशद वर्णन है । स्वप्नाभास, प्रमत्ताभास, परोक्षाभास, स्मरणाभास, प्रत्यभिज्ञानाभास, तर्काभास, अनुमानाभास, पक्षाभास, हेतवाभास हेत्वाभास, के असिद्ध, सिद्ध, अनैकान्तिक और अकिञ्चित्कर भेदों का उदाहरणसहित वर्णन, दृष्टान्ताभास, दृष्टान्ताभास के भेद, बालप्रयोगाभास, आगमाभास, सख्याभास, विषयाभास, फलाभास तथा बादी और प्रतिबादी की जयपराजय की कसौटी का प्रतिपादन किया गया है ।

परीक्षामुख की टीकाएँ

१ प्रमेयकमलमार्तण्ड

आचार्य प्रभाषन्द ने परीक्षामुख पर १२ हजार श्लोकप्रमाण प्रमेयकमलमार्तण्ड नाम की बृहत् टीका लिखी है । यह जैनन्यायशास्त्र का अत्यधिक महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है । इसका नाम ही इस बात को स्थापित करता है कि यह

ग्रन्थ प्रमेयरूपी कमलो के लिए मार्तण्ड (सूर्य) के समान है । इसे लघु अनन्त-वीर्य ने उदार चन्द्रिका (चाँदनी) की उपमा दी है और अपनी रचना प्रमेयरत्नमाला को प्रमेयकमलमार्तण्ड के सामने खद्योत (जुगुन) के समान बतलाया है^१ । इससे ज्ञात होता है कि प्रमेयकमलमार्तण्ड कितना महत्वपूर्ण ग्रन्थ है । अकेले प्रमेयकमलमार्तण्ड के अध्ययन से समस्त भारतीय दर्शनों का विद्वत् ज्ञान हो सकता है ।

२ प्रमेयरत्नमाला

लघु अनन्तवीर्य ने परीक्षामुख पर प्रसन्नरचना-शैली में प्रमेयरत्नमाला नाम की लघु टीका लिखी है । अनन्तवीर्य के सामने यद्यपि प्रभावशाली विद्याल रचना (प्रमेयकमलमार्तण्ड) विद्यमान थी, फिर भी इस न्याय के अथाह सागर में मे, नदी में से एक घट में भरे हुए जल की तरह, उन्हीं के वचनों की संक्षेप में अपूर्व रचना से अलङ्कृत करके इस झूल से रक्ता है कि वे न्याय-विज्ञानियों के चित्त को आकर्षित करने लगे हैं । संभवतः इसका नाम पहले लघुवृत्ति रहा है, बाद में इसके महत्त्व के कारण इसका नाम प्रमेयरत्नमाला हो गया हो । वास्तव में यह प्रमेयरूपी रत्नों की माला ही है । स्वयं अनन्तवीर्य ने ग्रन्थ के प्रारम्भ में अपनी लिखी जानेवाली टीका को 'परीक्षामुख-वृत्ति' के नाम से निर्देश किया है^२ और प्रत्येक समुद्देश के अन्त में जो ऐसे पुष्टि-वाक्य मिलते हैं जिनके अनन्तवीर्य-लिखित होने की ही अधिक सम्भावना है उनमें उन्होंने अपनी टीका को परीक्षामुख लघुवृत्ति कहा है^३ ।

इसमें समस्त दर्शनों के विविष्ट प्रमेयों का सुन्दर ढंग से प्रतिपादन किया गया है । यद्यपि परीक्षामुख की तरह प्रमेयरत्नमाला का विषय भी प्रमाण और प्रमाणाभास का प्रतिपादन ही है, किन्तु प्रमेयों के प्रतिपादन के बिना प्रमाण की चर्चा अपूरी ही रह जाती है । अतः प्रमाण के विभिन्न अङ्गों की चर्चा के समय प्रकरणाग्राह्य विभिन्न प्रमेयों का वर्णन उचित ही है । प्रमेयकमलमार्तण्ड में जिन विषयों का विस्तार से वर्णन है उन्हीं का यहाँ में स्पष्ट रूप से प्रतिपादन करना प्रमेयरत्नमाला की विशेषता है ।

१. प्रमेयकमलमार्तण्ड-प्रस्तावना-सूत्रे सति ।

माहताः क्व नु मयन्ते ज्योतिरिन्द्रजगति ॥ — प्रमेयरत्नमाला

२. देवी प्रस्तुत सरस्वती का पृ० १

३. देवी प्रमेयरत्नमाला में प्रत्येक समुद्देश की अन्तिम पुष्टिवाक्य ।

३ प्रमेयरत्नमालाद्वारा

यह टीका भट्टारक चारुकीर्ति द्वारा परीक्षामुख के सूत्रों पर लिखी गई है। परीक्षामुख के समान इसके भी छह परिच्छेद हैं। यह आकार में प्रमेयरत्नमाला से भी बड़ी है और इसमें कुछ ऐसे विषयों का भी प्रतिपादन किया गया है जो प्रमेयरत्नमाला में उपलब्ध नहीं हैं। यह रचना प्रमेयकमलमार्तण्ड और प्रमेयरत्नमाला के मध्य का एक ऐसा खोपान है जिसके द्वारा न्यायशास्त्र के भवन पर आसानी से चढ़ा जा सकता है। इसकी हस्तलिखित प्रति जैन-सिद्धान्तभवन आरा में उपलब्ध है।

४ प्रमेयकण्ठिका

इसकी हस्तलिखित प्रति भी उक्त भवन में ही पाई जाती है। इसे परीक्षामुख की टीका तो नहीं कहा जा सकता, किन्तु यह परीक्षामुख के प्रथम सूत्र 'स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मकं ज्ञानं प्रमाणम्' पर भी शान्तिवर्णी द्वारा लिखी गई एक स्वतन्त्र कृति है। यह ग्रन्थ पाँच स्तवकों में विभक्त है और इसमें प्रमेयरत्नमालान्तर्गत कुछ विशिष्ट विषयों का प्रतिपादन किया गया है। यह अप्रकाशित है।

प्रमेयरत्नमाला का प्रतिपाद्य विषय—

प्रथम समुद्देश—सम्बन्ध, अभिप्रेत तथा प्रयोजन का प्रतिपादन, दृष्टदेव को लभस्कार की सिद्धि, प्रमाण के लक्षण में प्रदत्त प्रत्येक विदोषण की सार्पकता बतलाकर 'प्रमाण में प्रामाण्य स्वतः और अप्रामाण्य परत होता है' मीमांसकों की ऐसी मान्यता का निराकरण करके अभ्यासदशा में स्वतः और अनभ्यासदशा में परत प्रामाण्य सिद्ध किया गया है।

द्वितीय समुद्देश—आवर्तिभिमत प्रत्यक्षप्रमाणता का निरास करने अनुमान में प्रामाण्य बन गये हुए, 'प्रत्यक्ष और अनुमान ये दो ही प्रमाण हैं' मोटों की ऐसी मान्यता का निराकरणपूर्वक स्मृति, प्रत्यभिज्ञान

१ श्रीपादरीतिधुर्यस्सन्तनुने पण्डितायैमुनिवयै ।

ध्यायया प्रमेयरत्नमालाद्वाराध्या मुनीन्द्रमूत्रापायम् ॥

२ परीक्षामुखमूत्रस्याप्यस्यापि विबुधम्हे ।

इति श्रीशान्तिवर्णिविरचितायां प्रमेयकण्ठिकायां * = स्वतन्त्र ।

और तर्कों की प्रामाणिकता का विस्तार से निवेदन किया गया है। साध्य-व्यवहारिक प्रत्यक्ष के वर्णन में मतिज्ञान के ३३६ भेदों का प्रतिपादन किया गया है। 'कोई पुरुष सर्वज्ञ नहीं हो सकता है' इस विषय में भीमासकी के पूर्वपक्ष का निवेदन करते हुए युक्ति और प्रमाणपूर्वक सर्वज्ञ की सिद्धि की गई है। 'ईश्वर सृष्टिकर्ता है' नैयायिक-वैशेषिक के इस सिद्धान्त का पूर्वपक्ष बतलाकर उनके द्वारा प्रयुक्त कार्यरव हेतु में अनेक विकल्पों का उद्भावन और उनमें दोषोद्भावन करके सप्रमाण सृष्टिकर्तृत्व का निराकरण किया गया है। और अन्त में 'एवमान ब्रह्म ही सत्त्व है' इस विषय में भीमासकी के पूर्वपक्ष का प्रदर्शनपूर्वक उनकी उक्त मान्यता का सप्रमाण निरास किया गया है।

तृतीय समुद्देश—परोक्ष प्रमाण के स्मृति आदि भेदों का स्वल्प बतलाते हुए, नैयायिकादि के द्वारा माने गए उपमान का प्रत्यभिज्ञान में अन्तर्भाव करने हेतु लक्षण के प्रकरण में बौद्धाभिमत त्रैक्य और नैयायिकाभिमत पाञ्चवृत्त्य का निराकरण किया गया है। आगम प्रमाण के लक्षण के प्रकरण में 'प्रत्येक गकारादि वर्ण नित्य, एक और व्यापक है तथा वेद अपीक्ष्येय है' भीमासकी की इस मान्यता के सम्बन्ध में पूर्वपक्ष का निवेदन करते हुए उत्तरपक्ष में सप्रमाण सिद्ध किया गया है कि गकारादिवर्ण अनित्य, अनेक और अप्यापक हैं तथा आगम या वेद अपीक्ष्येय है। और अन्त में बौद्धाभिमत अग्न्यापोह का निराकरण करते हुए शब्द में अर्थ की वाचकता को सिद्ध किया गया है।

चतुर्थ समुद्देश—सांख्यो ने प्रधान की सामान्यरूप मानकर इसमें गृष्टि का त्रम माना है। वृत्तिज्ञान में सांख्या की इस मान्यता का निराकरण करने सिद्ध किया है कि प्रधान से गृष्टि की उत्पत्ति संभव नहीं है। बौद्धों का सिद्धान्त कि विनोय (स्वल्पज्ञ) ही सत्त्व है। ये विनोय परस्पर-अध्यम्बद, क्षणिक एवं निरन्तर हैं। बौद्धों की इस मान्यता का निराकरण करते हुए भव्यको की सिद्धि तथा क्षणिकत्व के निराकरणपूर्वक निरन्तर विनाश का गणन किया गया है। वैशेषिकों ने माना है कि सामान्य और विनोय दोनों की स्वल्पता होती है। इस मान्यता का निराकरण करते श्रीमद्दि एताना का सामान्य विनोयसम सिद्ध किया गया है। वस्तु की सामान्य-विशेष-प्रत्यक्ष मानने के नैयायिक-वैशेषिक द्वारा दिए गए विरोध, वैयधिकरन्ध्र, अनवस्था, गदुर, स्थितिर, सत्य, अननिर्पत्ति और अभाव इन आठ दोषों का निराकरण

किया गया है। तथा समवाय नामक पृथक् पदार्थ का खण्डन किया गया है। पर्याय नामक विशेष के निरूपण में 'आत्मा व्यापक है अथवा अणु परिमाण है' इन दोनों मान्यताओं का निराकरण करके आत्माको स्वदेह परिमाण सिद्ध किया गया है। और अन्त में 'पृथिवी आदि चार भूतों से चैतन्य की उत्पत्ति होती है' चार्वाक की इस मान्यता का निराकरण करके आत्मा को अनादि सिद्ध किया गया है।

षष्ठ समुद्देश—सूत्रोक्त प्रमाणाभासों का यथास्थान आवश्यक विवेचन करते हुए अन्त में संक्षेप से सात नयों का स्वरूप बतलाकर बादलक्षण और पञ्चलक्षण के स्वरूप की भी चर्चा की गई है।

सूत्रकार माणिक्यनन्दी

व्यक्तित्व और कार्य

आचार्य माणिक्यनन्दी जैनन्याय के आद्य सूत्रकार हैं। ये नृदिसंघ के प्रमुख आचार्य थे। भारा नगरी इनका निवासस्थल रही है ऐसा टिप्पणकार ने अपनी उर्यादिका में स्पष्ट उल्लेख किया है। माणिक्यनन्दी ने अकलङ्क के ग्रंथरूपी समुद्र का मथन तो किया ही था और इसी का फल न्यायविद्यारूपी अमृत (परीक्षामुख) है। साथ ही 'परीक्षामुखसूत्रो मे लौकामतिक (चार्वाक), बौद्ध, साख्य, योग (न्याय-वैशेषिक), प्राभाकर, जैमिनीय, और मीमांसकों के नामोल्लेखपूर्वक उनके सिद्धान्तों के प्रतिपादन से इतर दर्शनों के विशिष्ट ज्ञान का भी पता चलता है।

शिमोगा जिले के नगर ताल्लुके के सिलालेख न० ६४ के एक श्लोक में माणिक्यनन्दी को जिनराज लिखा है।

न्यायदीपिका में इनका भगवान् के रूप में उल्लेख किया गया है। प्रभाचन्द्र ने इनको गुरु के रूप में स्मरण किया है तथा इनके पदपङ्क्तों के प्रसाद से ही प्रमेयकमलमार्तण्ड की रचना करने का संकेत दिया है। इससे उनके असाधारण व्यक्तित्व का आभास मिलता है। वास्तव में माणिक्य-

१. माणिक्यनन्दीजिनराजवाणीप्राणाधिनाथः परवादिमर्दी ।

चित्र प्रभाचन्द्र इह क्षमाया मार्तण्डवृद्धौ नितरा व्यदीपि ॥

२ तथा चाह भगवान् माणिक्यनन्दिमहोदरक । —न्यायदीपिका

नन्दी जैनन्याय के भण्डार में अपने परीक्षामुखरूपी माणिक्य को जमा करके सदा के लिए अमर हो गए हैं ।

इनकी एवमात्र कृति परीक्षामुख है । निन्तु यह एक असाधारण और अपूर्व कृति है । माणिक्यनन्दी की यह एक मात्र रचना न्याय के सूत्रग्रन्थों में अपना असाधारण स्थान एवं गहृत्त्व रखती है । यह अकलङ्क के वचनरूपी समुद्र से निकला हुआ न्यायविद्यामृत है ।

समय

प्रमेयरत्नमालाकार के उल्लेखानुसार माणिक्यनन्दी अकलङ्क के उत्तरवर्ती हैं । अकलङ्क का समय ७२० से ७८० ई० सिद्ध किया गया है तथा प्रजावरगुप्त (७२५ ई०), प्रभाकर (८ वीं श०) आदि के सिद्धान्तों का लण्डन परीक्षामुख में है । अतः माणिक्यनन्दी की पूर्वावधि ८०० ई० निर्वाधि सिद्ध होती है । आचार्य प्रभाचन्द्र ने परीक्षामुख पर प्रमेयकमलमार्तण्ड नामक टीका लिखी है । प्रभाचन्द्र का समय ईसा की दशवीं शताब्दी का अन्तिम चरण है । अतः माणिक्यनन्दी की उत्तरावधि ईसा की दशवीं शताब्दी सिद्ध होती है ।

आ० माणिक्यनन्दी के समय-निर्धारण में सहायक उक्त सर्व अनुमानों के परमाणु उनके समय का जो सब से अधिक निश्चित आधार मिला है, उसके अनुसार उनका समय विष्णु की ग्यारहवीं शताब्दी का अन्तिम चरण सिद्ध होता है ।

आ० गमनन्दी ने अपने सुदर्शनचरित की वि० श० ११०० में धारा-मरेश भोजदेव के समय में पूर्ण किया है । उन्होंने अपने को आ० माणिक्यनन्दी का जगदिभ्यास प्रथम शिष्य बतलाया है । आ० गमनन्दी को उक्त प्रशस्ति का वह अंग इस प्रकार है—

त्रिजिदागमभाषणे एवचित्तो तवाचारणिट्पाद लब्धादनुत्तो ।
परिदामरिदाहिवाणदवदी हुओ तस्स सीसो गणो रामपदी ॥
भगेपाण गणमि पारमि पत्तो तवे अणयो भव्वरार्थवित्तो ।
गुणायायभूवो गुणभेज्जदी महापडिओ तस्स माणिक्कन्दी ॥
पइम सीगु तहो जायउ जगविक्खादउ भुणि पयन्दी अर्तिदियउ ।
चरितं गुण्णत्ताहो तेण अदाहो हो विरडउं बुद अहिदिउ ॥

निव विक्रमबालद्वौ चवगणसु एयारह सवच्छरसणसु ।

तहि केवलचरित अमरच्छरेण णयणंदी विरयउ वित्थरेण ॥

उक्त प्रशस्ति का भाव यह है कि आ० कुन्द-कुन्द की सन्तान में त्रिनेन्द्र-आगम के विशिष्ट अभ्यासी, तपस्वी गणों रामनन्दी हुए । उनके शिष्य महा-पण्डित माणिक्यनन्दी हुए—जो कि सर्व ग्रन्थों के पारंगामी थे । उनके प्रथम शिष्य नयनन्दी ने वि० स० ११०० में गुदर्शनचरित की रचा ।

आ० माणिक्यनन्दी के प्रथम शिष्य ने जब अपनी रचना वि० स० ११०० में पूर्ण की, तब उनसे उनके गुरु को कम से कम २५ वर्ष वय में अधिन होना ही चाहिए । इस प्रकार उनका समय निर्वाधरूप से विषम की ११वीं शती का अन्तिम चरण सिद्ध होता है । प्रमेयकमलमार्तण्डकार आ० प्रभाचन्द्र ने अपने को जो 'माणिक्यनन्दी के पद में रत' कहा है, वह उनके साक्षात् शिष्यत्व को प्रकट करता है । साथ ही उससे यह भी ज्ञात होता है कि आ० प्रभाचन्द्र अपनी प्रमुख रचनाएं अपने गुरु श्रीमाणिक्यनन्दी के सामने ही कर चुके थे ।

परीक्षामुख के सूत्रों की तुलना

सूत्रकार आ० माणिक्यनन्दी के सम्मुख जो विशाल दार्शनिक सूत्र साहित्य उपलब्ध था, उसे देखते हुए उनके हृदय में भी जैनन्याय पर इसी प्रकार के एक सूत्र-ग्रन्थ की रचना का भाव उदित हुआ और उन्होंने आ० अकलङ्क-देव के दार्शनिक प्रकरणों का मन्थन कर अपने सूत्रग्रन्थ परीक्षामुख की रचना की । यद्यपि उसकी रचना का प्रधान आधार समन्तभद्र, सिद्धसेन और अकलङ्क के ही ग्रन्थ हैं, तथापि सूत्र-रचना में—खास कर हेतु के भेद-प्रभेदों के बतलाने में—उन्होंने अपने पूर्व-वर्ती बौद्ध ग्रन्थ न्याय-विन्दु का भी

१ गुरु श्रीनन्दिमाणिक्यो नन्दिताशेषसज्जन ।

नन्दिताश्वस्तैकान्तराज जैनमतार्णवः ॥ ३ ॥

श्रीपद्मनन्दिसेद्धान्तशिष्योऽनेकगुणालयः ।

प्रभाचन्द्रश्चिरो जीयाद् रत्ननन्दिपदे रत ॥ ४ ॥

भर-पूर उगयोग किया है। यह बात नीचे की गई सुझा से पाठक स्वयं अनुभव करेंगे।

व्याख्यिन्तु

परीक्षामुख

- १ नात्र शीतस्पर्शो धूमात् (द्वि. प)
- २ नात्र शीतस्पर्शोऽग्ने (द्वि. प)
- ३ नात्र शिखाया वृक्षाभावात् (द्वि. प.)
- ४ नात्र धूमोऽन्यभावात् (द्वि. प.)
- ५ नेहाप्रतिबद्धसामर्थ्यानि धूमवारणानि सन्ति धूमाभावात् । (द्वि. प)
- ६ स्वप्नेणैव स्वयमिष्टोऽनेराकृतः पल इति (तृ. प)
- ७ यथा बाष्पादिभावेन सदिह्यमानो भूतगघातोऽग्निमिच्छाद्युपदिश्यमान सदिध्यायिष्ठ (तृ. प)
- ८ यथाऽश्वंशः कश्चिद्विबलित धुर्यो रागादिमान्येति चाप्ये वक्त्रवारिको धर्म सदिध्यायिष्ठस्यावृत्तिर (तृ. प)
- ९ निरयः शब्दोऽमूर्तत्वात् कर्मवत् परमाणुवत् घटवदिति (तृ. प)
- १० वैधर्म्येणापि परमाणुवत् कर्मवदाज्ञावदिति साध्याद्यध्यातिर-क्तिर (तृ. प.)

- नास्त्यत्र शीतस्पर्शो धूमात् ३।७३
- नास्त्यत्र शीतस्पर्शं मौष्मात् ३।७२
- नास्त्यत्र शिखाया वृक्षानुपलब्धेः ३।८०
- नास्त्यत्र धूमोऽग्नेः ३।८२
- नास्त्यत्राप्रतिबद्धसामर्थ्याग्निधूमवानु-पलब्धे । ३।८१
- इष्टमवाधितमसिद्ध साध्यम् ३।२०
- तस्य बाष्पादिभावेन भूतसंघाते सदेहात् ६।२६
- सङ्कितवृत्तिस्तु नास्ति सर्वज्ञो, वक्त्र-त्वादिति ६।३३
- अपीत्येव शब्दोऽमूर्तत्वादिद्विधगुण-परमाणुघटवत् ६।४१
- व्यतिरेकेऽप्यिद्वन्द्वपतिरेवा परमा-ण्विद्विधगुणावाशयन ६।४४

इसी प्रकार भा० भातिवचनन्दी से पीछे होन वाले स्वनाम्बर आचार्य देवमूर्ति ने अपने प्रमाणनयनकालों की रचना परीक्षामुख की सामने रख कर की है। उन्होंने अपने ग्रन्थ के अधिष्ठान सूत्रों का अनुवाद पर्यायवाची शब्दों के द्वारा ही किया है। और परीक्षामुख के अन्तिम सूत्र में जिस नय, वाद आदि के जगने की सूचना भा० भातिवचनन्दी ने की थी, उसका जित् दो स्वग्रन्थ परिच्छेद बनाकर भरोस्य का विस्तार किया है।

भा० हेमचन्द्र तो देवसूरि के भी पीछे हुए हैं। उन्होंने प्रमाणमीमांसा के सूत्रों की रचना भी परीक्षामुख के सूत्रों को लक्ष्य में रख कर की है। यद्यपि आज वह पूरी उपलब्ध नहीं है फिर भी जितना अंश प्राप्त है उससे मिलान करने पर परीक्षामुख के अनुकरण की बात हृदय पर अङ्कित होती ही है। यहाँ पर परीक्षामुख के सूत्रों के साथ उक्त दोनों ग्रन्थों के कुछ सूत्रों की तुलना की जा रही है। पूरे ग्रन्थ के सूत्रों की तुलना के लिए पाठक परिशिष्ट देखें।

परीक्षामुखसूत्राणि

विभिन्नग्रन्थसूत्राणि

१ स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मकं ज्ञानं प्रमाणम् (१।१)

स्वपरम्यवसायि ज्ञानं प्रमाणम्
(प्र. न त १।२)

अभ्यगर्थनिर्णयः प्रमाणम् (प्रमा. मी. १।१।२)

२ तत्प्रामाण्यं स्वतः परतश्च (१।१३)

तदुभयमुपपत्तौ परत एव, शक्तौ तु स्वतः परतश्च (प्र न त १।१९)
प्रामाण्यनिश्चयः स्वतः परतो वा
(प्रमा मी १।१।५)

३ विशदं प्रत्यक्षम् । (२।३)

स्पष्टं प्रत्यक्षम् (प्र न त २।३)
विशदः प्रत्यक्षम् (प्रमा. मी. १।१।१३)

४ सामग्रीविशेषमिश्रलेपितालियानरण-
मतीन्द्रियमशेषतो मुस्यम् (२।११)

सकलं तु सामग्रीविशेषतः समुद्भूतं
समस्तानरणक्षयापेक्ष निःशिलद्रव्य-
गर्भयसाक्षात्कारित्वरूपं केवलज्ञा-
नम् । (प्र न त २।२३)

तत्सर्वसाधारणविलये चेतनस्य स्व-
रूपाविर्भावो मुख्य केवलम् (प्रमा.
मी १।१।१५)

५ संस्कारोद्बोधनिबन्धना तदित्या-
कारा स्मृतिः । (३।३)

तत्र संस्कारप्रबोधसम्भूतं अनुभूतार्थ-
विषयं तदित्याकार वेदन स्मरणम्
(प्र. न त. ३।३)

वासनोद्बोधहेतुका तदित्याकारा स्मृतिः
(प्रमा मी १।२।३)

परीक्षामुखसूत्राणि

विभिन्नग्रन्थसूत्राणि

६ दृष्टमबाधितमसिद्ध साध्यम् (३।२०)

अप्रतीतमनिराहतमभीप्सि साध्यम् ।
(प्र. न. त. ३।१४)

७ एतद्द्वयमेवागुमानाङ्गं गौदाहरणम्
(३।३७)

सिषाधमिषितमसिद्धमबाध्य साध्यं पक्षः
(प्रमा. मी. १।१११२)

८ हेतोश्चसह्यार उपनयः (३।५०)

पक्षहेतुवचनमवयवद्वयमेव परप्रति-
पत्तेरङ्गं न दृष्टान्तादिवचनम् (प्र. न.
त. ३।२८)

न दृष्टान्तोऽगुमानाङ्गम् (प्रमा. मी.
१।२।१८)

हेतोः साध्यधर्मिष्युपसह्यारमुपनयः
(प्र. न. त. ३।४९)

धर्मिणि साधनस्योपसह्यार उपनयः
(प्रमा. मी. २।१।१४)

९ अज्ञाननिवृत्तिर्हानोपादानोपेक्षाश्च
फलम् (५।१)

तत्रानन्तर्धेण सर्वप्रमाणानामज्ञाननि-
वृत्तिः फलम् ।

पारम्पर्येण वैकल्यज्ञानस्य तावत्फल-
मीदासीन्यम् ।

क्षेपप्रमाणाणां पुनरुपादानहानोपेक्षा-
मुद्ययः (प्र. न. त. ६।२, ४, ५)

अज्ञाननिवृत्तिर्वा । हानादिमुद्ययो वा
(प्रमा. मी. १।१।३८, ४०)

१० प्रतीक्षेय साध्योऽमूर्तत्वादित्त्रिव-
सुगपरमाणुघटवत् (९।४१)

तत्रापीक्षेय साध्योऽमूर्तत्वात् दुःस-
यदिति साध्यधर्मविराजः । तस्या-
मव प्रतिज्ञायां तस्मिन्नेव हेतो
परमाणुवदिति साधनधर्मविराजः ।
अत्रैवदित्युभयधर्मविराजः ।

(प्र. न. त. ६।६०, ६१, ६२)
अमूर्तत्वेन निरति शब्दे साध्ये कर्म-
परमाणुघटा. साध्यसाधनोभय वि-
रालः । (प्रमा. मी. २।१।२३)

वृत्तिकार अनन्तवीर्य

इयक्तित्व और कार्य

जैनन्याय के साहित्य में दो अनन्तवीर्य का नाम मिलता है। इनमें से एक अनन्तवीर्य ने अकलक के 'सिद्धिविनिर्णय' की टीका लिखी है। प्रभाचन्द्र ने 'न्यायकुमुदचन्द्र' में इनका स्मरण किया है और 'प्रमेयरत्नमाला' में अनन्तवीर्य ने प्रभाचन्द्र का स्मरण किया है। इससे सिद्ध है कि दोनों अनन्तवीर्य भिन्न हैं। उत्तरकालवर्ती होने से प्रमेयरत्नमाला के रचयिता अनन्तवीर्य को लघु अनन्तवीर्य के नाम से भी कहा जाता है। अपने टिप्पण के प्रारम्भ में टिप्पणकार ने इनका लघु अनन्तवीर्यदेव के नाम से ही उल्लेख किया है। इन्होंने परीक्षामुख के सूत्रों की सक्षिप्त किन्तु विषाद व्याख्या की है। साथ ही चार्वाक, बौद्ध, सायण, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा और वेदान्तदर्शन के कुछ विशिष्ट सिद्धान्तों का स्पष्ट विवेचन एवं निराकरण किया है। इससे इनके गम्भीर पाण्डित्य का पता चलता है।

इनकी एक मात्र कृति प्रमेयरत्नमाला है। किन्तु यह एक ऐसी माला है जो कभी टूटने वाली नहीं है। यद्यपि इसकी रचना व्यक्तिविशेष के निमित्त से की गई है, तथापि यह अन्य न्यायशास्त्र के जिज्ञासुओं को सर्वदा न्यायशास्त्र का बोध कराता रहेगा। इन्होंने ग्रन्थ के प्रारम्भ में अपनी टीका को 'परीक्षामुख पञ्जिका' कहा है और प्रत्येक समुद्देश के अन्त में दी गई पुष्पिकाओं में इसे 'परीक्षामुख-लघुवृत्ति' कहा है।

प्रमेयरत्नमाला की रचना में निमित्त

आचार्य अनन्तवीर्य ने ग्रन्थ के प्रारम्भ में तथा अन्तिम प्रशस्ति में स्पष्ट रूप से उल्लेख किया है कि इन्होंने इस टीका की रचना वैजय के प्रिय पुत्र हीरप के अनुरोध से शान्तिपेण के पठनार्थ की है। प्रशस्ति में वैजय के ग्रामादि का कोई निर्देश नहीं है, पर उन्हें कदरीपाल चक्षु या जाति का ओजस्वी सूर्य कहा है। उनकी पत्नी का नाम नाणाम्बा था, जो अपने विशिष्ट गुणों के कारण रेवती प्रभावती आदि नामों से उस समय ससार में प्रसिद्ध थी। उनके दानवीर हीरप नामक पुत्र हुआ जो सम्यक्त्वरूप आभरण से भूषित था और जो लोकहितकारी कार्यों को करने के लिए प्रसिद्ध था। उनके आग्रह से सभवतः उन्हीं के पुत्र शान्तिपेण के पढ़ने के लिए इस लघुवृत्ति की रचना की गई है। और उनके

निमित्त से की गई यह रचना आज जैनन्याय का अध्ययन करने के लिए सर्व-साधारण की पाठ्यपुस्तक के रूप में आदरणीय एवं पठनीय हो रही है।

समय—

यह निश्चित है कि प्रमेयरत्नमाला की रचना प्रमेयकमलमार्तण्ड के बाढ़ हुई है। इसका उल्लेख स्वयं अनन्तधीर्य ने किया है। प्रमेयकमलमार्तण्ड के रचयिता प्रभाचन्द्र का समय विक्रम की ग्यारहवीं शताब्दी है। इधर आचार्य हेमचन्द्र (वि० ११४५ से १२०) की प्रमाणमीमांसा पर शब्द और अर्थ दोनों की दृष्टि से प्रमेयरत्नमाला का पूरा पूरा प्रभाव दृष्टिगोचर होता है तथा प्रभाचन्द्र के प्रमेयकमलमार्तण्ड और न्यायकुमुदचन्द्र का प्रभाव प्रमेयरत्नमाला पर है।^१ अतः अनन्तधीर्य का समय प्रभाचन्द्र और हेमचन्द्र के बीच का सिद्ध होता है। इस प्रकार अनन्तधीर्य का समय विक्रम की बारहवीं शताब्दी का पूर्वार्ध मानना चाहिए। शी० ए० एन० उपाध्ये ने भी प्रमेयरत्नमालाकार अनन्तधीर्य के समय का यही अनुमान किया है जो उचित प्रतीत होता है। डॉ० ज्योतिप्रसाद जैन ने भी प्रमेयरत्नमालाकार अनन्तधीर्य के समय का यही अनुमान किया है।

प्रमेयरत्नमाला का टिप्पण

परीक्षामुक्त की इस लघुवृत्ति की रचना सक्षिप्त होने के कारण अनेक स्थान पर दुर्लभ है और विज्ञान ही विषय का तो बस नाम-निर्देश ही किया गया है। उन सब स्थलों के स्पष्टीकरण के लिए एक टिप्पण ग्रन्थ की आवश्यकता थी। सम्भवतः इसीलिए टिप्पणकार ने प्रत्येक पंक्ति और सक्षिप्त स्थल पर सरल और विस्तृत टिप्पण देकर इस वृत्ति को सर्व प्रकार से सुबोध बनाने का प्रयास किया है। यही कारण है कि प्रमेयरत्नमाला के परिमाण के बराबर ही इस टिप्पण का भी परिमाण हो गया है। यदि यह टिप्पण न रचा गया होता तो प्रमेयरत्नमाला के किन्ने ही स्थानों का अर्थ समझने में बड़ी कठिनाई होती।

१. प्रमेयुपचनोदारचन्द्रिकाप्रसूते सति ।

माहसा क नु गण्यन्ते ज्योतिरिन्द्राण्यन्निभा ॥ ३ ॥

प्रमेयरत्नमाला की विभिन्न प्रतियों में अनेक प्रकार के टिप्पण पाये जाते हैं। पर प्रस्तुत संस्करण में जो टिप्पण मुद्रित है वह सबसे प्राचीन, विस्तृत एवं स्पष्ट है। परिमाण में भी यह अन्य टिप्पणों से अधिक है अतः इसे ही प्रस्तुत संस्करण में दिया गया है।

टिप्पणकार

यद्यपि इस टिप्पण के रचयिता ने इसके आदि या अन्त में नहीं पर भी अपने नाम आदि का कोई संकेत नहीं दिया है पर जब हम अष्टसहस्री के टिप्पण के साथ इस टिप्पण की तुलना करते हैं तो इसमें कोई संदेह नहीं रहता कि जो लघु समन्तभद्र अष्टसहस्री के टिप्पणकार हैं वे ही इस प्रमेयरत्नमाला के भी टिप्पणकार हैं। अपने कथन की पुष्टि में हम नीचे कुछ अवलोकन दे रहे हैं जिससे कि पाठ्य स्वयं ही दोनों के एककृत्व को स्वीकार करने में सहमत हो सकेंगे।

(१) अष्टसहस्री में टिप्पण प्रारम्भ करते हुए जो उद्घाटिका दी गई है वह इस प्रकार है—

इह हि लल्लु पुर स्वकीयनिरवधविद्यासयमसम्पदा षण्धरप्रत्येकबुद्धधृत-
केवलदशपूर्वाणां सूत्रकृमहर्षिणा महिमानमात्मसात्तुर्ध्वनिर्भगवन्निष्कामास्वामि-
पादैराचार्यवर्यैरासूत्रितस्य तत्त्वार्थाधिगमस्य मोक्षशास्त्रस्य गन्धर्वस्याख्य
महाभाष्यधुपनिबन्धतः स्याद्वादविद्यागुरवः श्रीस्वामिसमन्तभद्राचार्यास्तत्र
मङ्गलपुरस्सरस्तद्विषयपरमाप्तगुणातिशयपरीक्षामुपक्षिप्तवन्तो देवागमाभि-
धानस्य प्रवचनतीर्थस्य सृष्टिमापूरयाञ्चक्रिरे । तदनु सकलतात्त्विकचक्रव्यूहामणि-
मरीचिमेषकितचरणनक्षकिरणो भगवान् भट्टाकलङ्कदेवस्तदेतस्याष्टशत्याख्येन भाष्ये-
णोन्मेषमकार्षात् । तदेव महाभागेस्तात्त्विकाकैष्यज्ञाता धीमता वादीभसिद्धानोप-
ललितामाप्तमीमांसामल्लिकीर्यव स्याद्वादभासितसत्यवाक्यगिरा चातुरीमावि-
र्भावयन्त प्रतिज्ञाश्लोकमाहु 'धीवर्धमानमित्यादि' (अष्टसहस्री० पृ० १ टि०)

१ इसकी एक मात्र प्रति ललितपुर (उ० प्र०) के दि० जैन बड़ा मन्दिर के शास्त्रभण्डार में आज से ४० वर्ष पूर्व तक उपलब्ध थी। दुःख है कि किसी भले जादूमी ने उसे ले जाकर वापिस नहीं लौटाया है। यदि किसी महानुभाव के पास यह प्रति हो तो वे उसे उक्त मन्दिर को वापिस लौटाने की कृपा करें।

अब ऊपर के सन्दर्भों का प्रमेयरत्नमाला के इस निम्न सन्दर्भ से मिलान कीजिए—

इह हि गुरा स्वकीयनिरवग्रविद्यासयमसम्पदा गणधरप्रत्येनबुद्धयुतकेवलि-
सूत्रवृन्महर्षीणा महिमानमात्मसात्कुर्वन्तोऽमन्दतो निरवग्रस्याद्वादविद्यानर्तकी
नाट्याचार्यैश्चप्रवीणा सकलताकिकषण्णूढामणिमरीचिमेवकितचरणनक्षकिरणा
कविगमकदादिवाग्मिस्त्वलक्षणचतुर्विधपाणिङ्गिर्यजितासापिपासाजिह्वासाया विनय-
विनतविनेयजनसहितनिजानुभवा श्रीमदवलङ्कृदेवा प्रादुरासन् । तैश्च सप्त
प्रकरणानि विरचितानि । × × × तेषामतिविषमस्वान्मन्दधियामवगन्तुमशक्य-
त्वात् तद्-बुद्धपुत्पादनाय तदर्थमुद्भूत्य धारानगरीवासनिवासवासिन श्रीमन्मा-
जिष्यनन्दिभट्टारकदेवा परोक्षामुखाख्य प्रकरणमारचयाम्श्रूयु ।

—प्रमेयरत्नमाला पृ० १ टि०

दोनों सन्दर्भों के रेखाङ्कित वाक्य शब्दशः समान हैं । इसके अतिरिक्त कुछ अन्य समताएँ भी द्रष्टव्य हैं—

(२) 'विवर्त' शब्द की परिभाषा देते हुए अष्टसहस्री पृ० ११ टिप्पणाङ्क ४२ पर यह श्लोक पाया जाता है—

पूर्वाकारापरित्यागादुत्तर प्रतिभाति चेत् ।

विवर्तं च परिज्ञेयो दर्पणे प्रतिबिम्बवत् ॥

ठीक यही श्लोक प्रमेयरत्नमाला के पृ० १२३ के टिप्पणाङ्क ११ में दिया हुआ है ।

(३) अष्टसहस्री पृ० १९ टिप्पणाङ्क १६ पर 'भावना' की परिभाषा में यह श्लोक कोटिकादि पाठ में खाय पाया जाता है—

तेन (वाक्येन) भूतिषु (वागवित्याद्यु) कर्तृत्वं प्रतिपन्नस्य वस्तुन (इष्टव्यादे) ।
प्रयोजनवित्यामाहुर्भावना भावनाविद ॥

ठीक इसी प्रकार से यही श्लोक प्रमेयरत्नमाला पृ० २२३ के टिप्पणाङ्क २ में भी पाया जाता है ।

(४) जिस प्रकार से अष्टसहस्री के टिप्पण में 'सौतमित्रमाशङ्क्य' इत्यादि उत्पानिजा वाक्य सर्वत्र दृष्टिमेव होने हैं, उसी प्रकार से प्रमेयरत्नमाला के टिप्पणा म० भी इस प्रकार के वाक्य स्थल-स्थल पर देखने में आते हैं ।

(५) जिस प्रकार से अष्टसहस्री के टिप्पण में आदि या अन्त में कहीं भी टिप्पणकार ने अपने नाम आदि का कोई उल्लेख नहीं किया है, उसी प्रकार

से प्रमेयरत्नमाला के इस प्रस्तुत टिप्पण में नाम आदि का कहीं कोई संकेत नहीं मिलता ।

इन सब कारणों से हम इसी निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि दोनों के टिप्पणकार एक ही व्यक्ति हैं । प्रमेयरत्नमाला के टिप्पणकार 'अष्टसहस्री' से भलीभाँति परिचित थे, यह उनके पृ० १२७ पर आये हुए 'देवागमालङ्कारे' पद पर टिप्पणी में 'अष्टसहस्री' के नामोल्लेख से ही सिद्ध है ।

प्रमेयरत्नमाला के प्रस्तुत टिप्पण पर आद्योपान्त एक दृष्टि डालने पर टिप्पणकार की जो विशेषताएँ विशेष रूप से चित्त पर अङ्कित होती हैं, उनसे उनके अगाध पाण्डित्य का परिचय मिलता है । वे विशेषताएँ इस प्रकार हैं—

१. प्रमेयरत्नमाला में आये हुए प्रायः सभी अनुमान प्रयोगों या लक्षणों के प्रत्येक पद की सार्थकता को बतलाना ।

२. प्रायः नाम मात्र से सूचित पारिभाषिक शब्दों की परिभाषाएँ देना ।

३. सूत्र या वृत्तिगत प्रत्येक वस्तु तत्त्व का अर्थ प्रकट करना ।

४. अपने कथन की पुष्टि में शास्त्रीय प्रमाणों का उल्लेख करना ।

टिप्पणकार कौन ?

टिप्पण-सम्बन्धी उक्त विशेषताओं के ज्ञान लेने के पश्चात् स्वभावतः यह जिज्ञासा उत्पन्न होती है कि इसके रचयिता कौन आचार्य हैं ? प्रयत्न करने पर भी इसका कोई लिखित प्रमाण हमें नहीं मिल सका । किन्तु जैसा कि ऊपर बतलाया गया है—यत अष्टसहस्री के टिप्पण के साथ प्रस्तुत टिप्पण का अतीव साम्य दृष्टिगोचर होता है—अतः यही अनुमान होता है कि अष्टसहस्री के टिप्पणकार लघु समन्तभद्र ही इसके भी रचयिता हैं । पूना के गवर्नमेन्ट पुस्तकालय में अष्टसहस्री की जो प्राचीन प्रति उपलब्ध है उसमें टिप्पणकार के रूप में 'लघु समन्तभद्र' का नाम दिया हुआ है । ये कर्णाटक प्रान्त के निवासी थे, यह बात प्रमेयरत्नमाला के पृ० ९४ के टिप्पणाद्व १० में दिये गये 'कर्णाटक भाषाया मारि' वाक्य से सिद्ध है । इनके टिप्पण को देखते हुए यह निश्चय ही कहा जा सकता है कि टिप्पणकार सभी मत-मतान्तरों के विविष्ट अभ्यासी थे ।

हिन्दी वचनिका

प्रमेयरत्नमाला की हिन्दी वचनिका डूँढारी (राजस्थानी) भाषा में आज से षेड सौ वर्ष पूर्व श्रीमान् प० जयचन्द्र जी छावड़ा ने की थी जो कि आज से

लगभग ४० वर्ष पूर्व श्रीजनन्तकीर्तिग्रन्थमाला बम्बई की ओर से मुद्रित हो चुकी है। ५० जी की उक्त वचनिका को देखते हुए यह कहा जा सकता है कि उनके सामने भी यही टिप्पण था जो कि प्रस्तुत संस्करण में मुद्रित है। इसका प्रमाण यह है कि जो उत्पानिका इस टिप्पण के प्रारम्भ में दी गई है उसी के अनुवाद रूप में उन्होंने भी अपनी वचनिका प्रारम्भ की है। तथा स्थान-स्थान पर जो उन्होंने भाषाएं दिये हैं उससे भी उक्त बात की पुष्टि होती है। ५० जी जैनसिद्धान्त और न्याय के मर्मज्ञों में थे। अन्य वचनिकाओं के समान उनकी यह वचनिका भी ग्रन्थ के मर्म को प्रकट करती है। इसकी रचना उन्होंने वि० सं० १८६२ के आषाढ सुदी चतुर्थी को पूर्ण की है यह बात उनकी अन्तिम प्रगति से प्रकट है।

काशी हिन्दू विश्वविद्यालय
दीपावली-श्रीवीरनिर्वाण
सम्बत् २४९०

उदयचन्द्र जैन

सम्पादकीय

आज से ४५ वर्ष पूर्व जब मैं पढ रहा था, उसी समय मेरे पूज्य गुरुवर श्री पं० घनश्याम दास जी न्यायतीर्थ को दि० जैन बड़ा मन्दिर, ललितपुर से १५वीं शताब्दी की अत्यन्त प्राचीन हस्तलिखित 'प्रमेयरत्नमाला' की शुद्ध प्रति प्राप्त हुई थी, जिस पर अज्ञातनामा विद्वान् की एक सुविस्तृत टिप्पणी भी लिखी थी। पूज्य गुरुवर उसी शुद्ध प्रति से हमलोगों को प्रमेय-रत्नमाला पढाते थे। अध्ययन काल में ही मैंने अपनी मुद्रित पुस्तक को उस हस्तलिखित प्रति से शुद्ध कर लिया था और उसकी टिप्पणी को भी यथावत् प्रतिलिपि कर के रख लिया था, जो आज पाठक के समक्ष छप कर प्रस्तुत है।

आपें ग्रन्थों के पठन-पाठन तथा उनके सकलन, संयर्धन, संपादन, अनुवाद आदि करने में पूज्य गुरुजी विशेष रुचि रखते थे। उस समय गुरुजी के पद्म-पुराण' का अनुवाद समाप्त हो रहा था। तदनु वे 'अष्टसहस्री' का अनुवाद करने का विचार कर रहे थे। गुरुजी की कृपा विशेष मेरे ऊपर रहती थी। 'प्रमेयरत्नमाला' के कथा-प्रसंग में एक दिन गुरुजी ने कहा—'देखो हीरा, 'अष्टसहस्री' अत्यन्त महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है। इसके अनुवाद में अधिक समय लग सकता है, मैं स्थगित हो चुका हूँ, अतः इस अनुवाद की चर्चा अभी लोगों में मत करना?' यह सुनकर मैंने कहा—'तो गुरुजी प्रमेयरत्नमाला का ही अनुवाद कर दीजिए। इससे तो हमलोगों को भी पठन-पाठन में सुविधा होगी।' यह सुनते ही गुरुजी बोल उठे—'अरे, इसका अनुवाद हम क्या करें—इसे तो अब तू ही पूरा करेगा।'

मैं नजर नीची करके आनन्द से गद्गद हो कर घुप रह गया और मन में कहा—'सत्यं भवतु त्वद्वच.।'

१. 'अष्टसहस्री' आचार्य विद्यानन्दिरचित जैनन्याय वा महत्त्वपूर्ण विष्णु ग्रंथ है। राष्ट्रपति डॉ० सर राधाकृष्णन् महोदय ने इस ग्रन्थ को दार्शनिक ग्रन्थों में मूर्धन्य माना है। कहा भी है —

'श्रोतव्याऽष्टसहस्री श्रुतैः विमन्यैः सहस्रमह्यानैः।

विज्ञायेत यथैव ससमय-परसमयसदभावः ॥'

यहां यह लिखते हुए नेत्र अशु-सिक्त हो रहे हैं—कि मेरे, पठन-कालके समाप्त होने के कुछ समय बाद ही पूज्य गुरुजी का स्वर्गवास हो गया और उनका प्रारम्भ किया हुआ अष्टसहस्री का अनुवाद पूरा नहीं हो सका ।

सन् १९२४ में जब मैं श्री स्याद्वाद महाविद्यालय काशी का धर्माध्यापक था—तो मैंने दीपावली के शुभ अवसर पर प्रमेयरत्नमाला को टिप्पणी-सहित प्रकाशित करने का विचार किया था, किन्तु उसी समय १३ नवम्बर को मेरे ज्येष्ठ भ्राता भाई का अचानक स्वर्गवास होगया और मेरे सभी अरमानों पर पानी पड़ गया । प्रमेयरत्नमाला का कार्य जहां का तहां रह गया ।

सन् २८२९ में जब मैं भा० ब० दि० जैन महाविद्यालय व्यावर में धर्माध्यापक और श्वे० जैन संस्था में न्यायाध्यापक नियुक्त हुआ तब मुझे आ० हेमचन्द्र-रचित प्रमाणमीमांसा को पढ़ते हुए प्रमेयरत्नमाला के अनुवाद करने का भाव उदित हुआ । इसका कारण यह था कि प्रमाणमीमांसा के मूल सूत्रों की रचना परीक्षामुख के सूत्रों की^१ सामने रखकर और उसकी स्पष्टता प्रति की रचना प्रमेयरत्नमाला को प्रकाशित करते हुए शब्द-परिवर्तन के द्वारा की गई है फिर भी उस ग्रन्थ को आ० हेमचन्द्र पूरा नहीं कर सके या किया भी होगा तो वह आज वही भी पूरा उपलब्ध नहीं है । प्रारम्भ का ठेक अध्याय मात्र ही उपलब्ध अब मुद्रित है । यत अभ्यासियों को संक्षेपरूप में अधिक परिचय प्रमेयरत्नमाला से ही प्राप्त होना है, अतः मैंने भी श्वे० संस्था में इसकी उपयोगिता बतलाई । पण के अधिकारी श्री पूनमचन्द्रजी ने कहा—पहले आप न्याय के प्राश्निक जिज्ञासुओं के लिए प्रमाणनमतस्वालोचन^२ का अनुवाद कर दीजिए । मैंने तभी उसका अनुवाद करके संस्था को दे दिया और वहाँ तक उस संस्था में उसी हस्त-लिखित कापी से पठन-पाठन होता रहा ।

उसके कुछ दिनों पश्चात् दि० जैन महाविद्यालय में न्याय का एक पाठ पढ़ाने को मुझे दिया गया और तब मैंने प्रमेयरत्नमाला के अनुवाद का कार्य प्रारम्भ कर दिया । परन्तु चायद यह कार्य तब दैव को स्वीकार नहीं था और

१ इन दोनों ग्रन्थों के कुछ सूत्रों की तुलना प्रस्तावना में की गई है और विस्तृत तुलना परिशिष्ट में की गई है ।

२ इसकी रचना भी परीक्षामुख के सूत्रों का शब्द-परिवर्तन के साथ श्वे० आ० बादिदेव गुरि ने की है । इसकी भी तुलना प्रस्तावना और परिशिष्ट में की गई है ।

अकस्मात् ही मैंने स्थान-परिवर्तन कर लिया और वह कार्य तथैव रह गया ।

इसके पश्चात् सिद्धान्त के महान् ग्रन्थराज धवल-जयधवल के सम्पादन, प्रकाशन आदि कार्यों में मैं इतना व्यस्त हो गया और गार्हस्थिक विकट सकटों से ऐसा जूझ गया कि पूरे ३० वर्ष तक मैं प्रमेयरत्नमाला के अनुवाद को आगे बढ़ा नहीं सका—वह ज्यों का त्यों पड़ा रह गया ।

बीर-सेवा मन्दिर में रहते समय जब उसके सत्पापक ने मेरे अन्यतम प्रिय शिष्य श्री दरबारीलाल जी कोठिया, न्यायानायक को उत्तराधिकारी बनाया तब मैंने उनका अभिनन्दन करते हुए कहा—लोग श्री कोठिया जी का स्वागत पुष्पमालाओं से कर रहे हैं—पर मैं उन्हें 'प्रमेयरत्नमाला' से सम्मानित करता हूँ और भाषा करता हूँ कि मेरी चिर-अभिलषित वस्तु उनके द्वारा शीघ्र प्रकाश में आवेगी । मेरी हार्दिक भावना थी कि यह कार्य उनके ही द्वारा सम्पन्न हो, पर योगायोग से वैसा नहीं हो सका इसका मुझे खेद है ।

इस बीच प्रमेयरत्नमाला अप्राप्य हो गई और परीक्षा के पाठ्यक्रम में निहित होने के कारण उसकी चारों ओर से मांग होने लगी । मेरे जिन परमस्नेही अन्तरङ्ग मित्रों को मेरे पास टिप्पण होने आदि की बात शायद थी और जब मैं अध्यापनादि कार्यों से विमुक्त होकर अपनी जन्मभूमि में रहते हुए भविष्य निर्माण में सलग्न था बार-बार प्रेरणा के पत्र पहुँचने लगे कि आप सानुवाद प्रमेयरत्नमाला की प्रकाशित कर दीजिए, तब मैं प्रमेयरत्नमाला की पाण्डुलिपि लेकर काशी आया और चौखम्बा-संस्कृत खीरीज के अधिकारियों से मिला और यह लिखते हुए अत्यन्त प्रसन्नता ही रही है कि उन्होंने बड़े हर्ष और उत्साह के साथ अपन चौखम्बा विद्याभवन में संस्कृत ग्रन्थमाला से प्रकाशन की स्वीकृति दे दी और फलस्वरूप यह ग्रन्थ पाठकों के हाथों में है ।

जब प्रथम छप कर समाप्ति पर आया तो प्रस्तावना लिखाने की विन्ता हुई । एक दिन मैंने श्री उदयचन्द्रजी जैन के पास पहुँच कर प्रस्तावना लिखने का निवेदन किया । उन्होंने यहर्ष स्वीकृति दे दी । आप इतने सरल और मिलन-सार हैं कि मेरी अस्वस्थता में भी चारपाई के पास बैठकर प्रमेयरत्नमाला के कई स्थलों के संशोधन और परिशिष्ट-निर्माण का कार्य कराते रहे हैं । आप के विषय में और कुछ न कहकर इतना ही कहना पर्याप्त होगा कि आप सर्व-दर्शनो के विशाल गगन में अपने नाम के अनुरूप उदीयमान चन्द्र ही हैं और एक दिन आयागा जब दार्शनिक जगत् को अपनी अनुपम कृतियों के दर्शन का सीमाव्य प्राप्त होगा ।

इस प्रमेयरत्नमाला को प्रकाश में लाने के लिए जिन अन्तरंग मित्रों की वयो से प्रेरणा रही है, वे मुझे वृत्तज्ञताज्ञापनार्थ अपना नाम भी देने का प्रबल विरोध कर रहे हैं। अतः मैं नामोल्लेख के बिना ही उन सभी बन्धुओं का हार्दिक आभार मानता हूँ।

श्री प० अमृतलाल जी जैन प्राध्यापक वाराणसी संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी ने प्रस्तुत ग्रन्थ के सम्पादन में आवश्यक सभी ग्रन्थों का समायोजन जोड़ा, समय-समय पर आवश्यक सुझाव दिये, हर प्रकार से बेरी सहायता करते रहे और अपनी अमृतमयी वाणी से सदा सन्तुष्ट करते रहे—उनका तथा श्रीमान् प० कैलाशचन्द्र जी सिद्धान्त शास्त्री, आचार्य-स्यादाद महाविद्यालय और उनके परिवार के सभी विद्वानों से समय-समय पर सुझाव मिलते रहे और वही वे सरस्वती भवन का भी भरपूर उपयोग किया गया है। इसलिए मैं उक्त सभी विद्वानों का बहुत-बहुत आभारी हूँ।

अपने अनुवाद के विषय में भी कुछ कहना आवश्यक है—दार्शनिक ग्रन्थों का हिन्दी में अनुवाद करना कितना कठिन होता है यह सभी जानते हैं, फिर भी मैंने अनुवाद को सरल भाषा में लिखने का भरसक प्रयत्न किया है। मूल का वृत्तिगण सभी संक्षिप्त विषयों/को विशेषार्थों के द्वारा स्पष्ट कर दिया है। यद्यपि प्रस्तुत टिप्पण की महत्ता पर प्रस्तावना में प्रकाश डाला गया है, तथापि इतना और बताना उचित समझता हूँ कि यदि यह विस्तृत टिप्पण सामने न होता, तो अधिकांश विशेषार्थों का लिखा जाना सम्भव भी न होता। मैं अपने कार्य में कितना सफल हुआ हूँ यह बताना मेरा काम नहीं है। फिर भी विविध दर्शनों की सर्वां से भरपूर इस संक्षिप्त और अति मूढ़ ग्रन्थ के हार्दंगपट्टी-करण में हृष्टिदीय में यदि कुछ अन्यथा लिखा गया हो तो मैं विद्वानों से प्रार्थना करूँगा कि वे समुचित समीक्षण सुझावों—जिन्हें कि आगामी संस्करण में गुपारा न लें। यदि दर्शनशास्त्र के अभ्यासियों को इसमें कुछ साहाय्य प्राप्त होगा तो मैं अपना धर्म सफल समझूँगा।

आज से लगभग दो सौ वर्ष पूर्व स्व० स्वनामधन्य प० जयचन्द्र जी छावटा (मधुपुर) ॥ प्रमेयरत्नमाला की एक हिन्दी वक्त्रिका नूतनी भाषा में लिखी थी जो मुनि अन्नन कीर्तनग्रन्थमाला (बम्बई) में प्रकाशित हुई थी और आज यह अज्ञात है। उसी उक्त वक्त्रिका से ग्रन्थ के लिखने की आदिम स्वप्नों को समझने में मुझे बहुत सहायता मिली है, इसलिए मैं उन स्वर्गीय आत्मा के प्रति अपनी

हादिक श्रद्धाञ्जलि समर्पित करता हूँ। सारा ही जैन समाज उनके द्वारा किये गये जैनसिद्धान्त के महान ग्रन्थों की भाषा टीका के लिए 'यावच्चन्द्र-दियाकरौ' ऋणी रहेगा।

यहाँ एक बात मूलग्रन्थ की सूत्र-संख्या के लिए कह देना आवश्यक है— अभी तक जो परीक्षामुल और उसकी संस्कृत टीकाएँ छपी हैं, उन सब में तीसरे समुद्देश की सूत्र संख्या १०१ है। पर मुझे सूत्रकार की पूर्वापर रचना-शैली से वह कुछ कम जचती थी। सूत्रकार ने प्रत्यभिज्ञानका स्वरूप और भेद एक ही सूत्राङ्क ५ में कहे—पर उनके उदाहरण उससे आगे ४ सूत्रों में मुद्रित गिन्ते हैं। जो सूत्राङ्क ५ की रचना को देखते हुए उनके भेदों के उदाहरण उसके आगे के एक ही छोटे सूत्र में होना चाहिए। उसकी पुष्टि भी प० जयचन्द्रजी की हिन्दी वचनिका से ही हुई है।

अन्त में मैं चौखम्बा संस्कृत सीरीज, तथा चौखम्बा विद्या भवन के उदीपगान संचालक, यन्धुदय श्री मोहनदास जी गुप्त तथा श्री विठ्ठलदास जी गुप्त का बहुत-बहुत आभारी हूँ कि जिनके असीम सौजन्य से वर्षों से पड़ा हुआ यह ग्रन्थ कुछ दिनों में ही प्रकाश में आ गया है और आज ४५ वर्ष पूर्व में दिया गया गुरु का आशीर्वाद मूर्तरूप धारण करके पाठकों के सम्मुख उपस्थित है। श्रीमान् प० रामचन्द्र जी शा व्याकरणाचार्य और उनके सहयोगी सभी विद्वानों का ग्रन्थ के प्रकाशन-काल में मेरे साथ बहुत ही प्रेममय व्यवहार रहा है और समय-समय पर उनके आवश्यक सन्शोधन और सुझाव मिलते रहे हैं, इसके लिए मैं उन सब विद्वानों का बहुत आभारी हूँ।

वार्तिक कृष्ण १२

वि० स० २०२०

}

—हीरालाल शास्त्री

विषय-सूची

प्रथम समुद्देश	१-४१
मङ्गलाचरण	१
ग्रन्थ निर्माण का प्रयोजन	५
सूत्रकार का आदिश्लोक और ग्रन्थ का प्रतिपाद्य विषय	६
सम्बन्ध, अभिधेय और शक्यानुष्ठान इष्ट प्रयोजन का प्रतिपादन	८
सूत्रकार द्वारा इष्टदेयता नमस्कार सिद्धि	१०
प्रमाण के विषय में चार प्रकार की विप्रतिपत्तियाँ	१२
प्रमाण का लक्षण और लक्षणगत विशेषणों की सार्यकता	१३
प्रमाण के ज्ञान विशेषण का समर्थन	१८
अपूर्वार्थ का लक्षण	२२
स्वव्यपत्ताय का विवेचन	२८
ज्ञान में स्वव्यपत्तायामवत्व की सिद्धि	२७
अभ्यासदशा में स्वतः और अनभ्यासदशा में परतः प्रामाण्य की सिद्धि	३०
'प्रामाण्य स्वतः होता है और अप्रामाण्य परतः होता है,' इस विषय में मीमांसकों का पूर्वपक्ष	३१
मीमांसकों के उक्त पक्ष का निराकरण	३५
द्वितीय समुद्देश	४२ १३२
प्रमाण के भेद	४१
'अनुमान प्रमाण नहीं है' इस विषय में आर्षाद का पूर्वपक्ष	४३
आर्षाद के उक्त पक्ष का निराकरण	४५
स्मृति में प्रामाण्यसिद्धि	४९
ग्रन्थमिज्ञान में प्रामाण्यसिद्धि	५१
तर्क में प्रामाण्यसिद्धि	५७
ग्रन्थ का लक्षण	६६
वैराग्य का लक्षण	६८
सांख्यवैचारिक ग्रन्थ का लक्षण	७१
मन्त्रिज्ञान के ३३ भेदों का वर्णन	७७
रसगोपेयन ग्रन्थ का मानस और इन्द्रिय ग्रन्थ में अन्तर्भाव	७३
अर्थ और कारणों में ज्ञान के प्रति कारणता के समाप की सिद्धि	७८

ज्ञान में तदुत्पत्ति और तदावस्था के विषय में बौद्धों का पूर्व पक्ष	७
ज्ञान ■ तदुत्पत्ति के अभाव में भी अर्थप्रकाशकत्व की सिद्धि	७८
प्रतिनियत अर्थ की व्यवस्था का नियम	७९
सादृश्य, तदुत्पत्ति और तदध्यवसाय में दोष	७९
बौद्धाभिमत अर्थाकारता का निराकरण तथा कारण की विषय मानने में दोष	८२
अतीन्द्रिय प्रत्यक्ष का लक्षण	८३
ज्ञान को सावरण और इन्द्रियजन्य मानने में दोष	८४
सर्वाभावा के विषय में मीमांसकों का पूर्व पक्ष	८५
मीमांसकों के उक्त पक्ष के निराकरणपूर्वक सर्वाहसिद्धि	८८
सृष्टिवर्तुत्व के विषय में नैयायिकों का पूर्व पक्ष	९८
नैयायिकों के उक्त पक्ष का निराकरण	१०४
ब्रह्म की सत्ता के विषय में वेदान्तियों का पूर्व पक्ष	१०१
ब्रह्म का निराकरण	१२४
तृतीय समुद्देश	१३३-१४१
परीक्ष का लक्षण और भेद	१३३
स्मृति तथा ग्रन्थभिज्ञान का स्वरूप और भेद	१३५
तर्क का स्वरूप	१३८
अनुनाग का स्वरूप तथा हेतु का लक्षण	१४०
बौद्धाभिमत त्रैलोक्य का निराकरण	१४१
नैयायिकाभिमत पात्रद्वय का निराकरण	१४५
अविनाभाव का स्वरूप	१४६
सहभाव तथा क्रमभाव नियम का विषय	१४७
साध्य का लक्षण	१४८
साध्य लक्षणगत असिद्ध पद का प्रयोजन	१४९
दृष्ट और अबाधित पदों का प्रयोजन	१५०
कौन विशेषण किसकी अपेक्षा से है	१५१
कहाँ क्या साध्य होता है तथा पक्ष का लक्षण	१५२
धर्मों विद्ध होता है	१५४
विरूपमिद्ध धर्मों में साध्य की व्यवस्था	१५५
प्रमाणसिद्ध और लभ्यसिद्ध धर्मों में साध्य की व्यवस्था	१५८
व्याप्तिदाल में साध्य का नियम	१६०

पक्ष के प्रयोग की आवश्यकता	१६१
पक्ष और हेतु ही अनुमान के अङ्ग हैं, उदाहरण अनुमान का अङ्ग नहीं	१६५
उपनय और निगमन अनुमान के अङ्ग नहीं हैं	१६९
समर्पण ही हेतु का रूप चायदा अनुमान का अङ्ग है	१७०
शास्त्र में दृष्टान्तादिक की भी अनुमान का अङ्ग माना है	१७०
दृष्टान्त के भेद तथा सम्भव दृष्टान्त का स्वरूप	१७१
भ्यतिरेक दृष्टान्त तथा उपनय का स्वरूप	१७२
निगमन का स्वरूप तथा अनुमान के भेद	१७३
स्वार्थानुमान और परार्थानुमान का लक्षण	१७४
बचन की परार्थानुमान कहने का कारण	१७६
हेतु के भेद	१७७
उपलब्धि और अतुल्यलब्धि दोनों विधि और प्रतिषेध साधक हैं	१७८
विधि साधक अविद्वद्बोधलब्धि के छह भेदों का वर्णन	१७९
बौद्धों के प्रति कारण हेतु की गिद्धि	१८०
मायी मरण और अतीत जाग्रत बोध	
अरिष्ट और दुःखोप के कारण नहीं हैं	१८५
प्रतिषेध साधक विद्वद्बोधलब्धि के छह भेद	१९०
प्रतिषेध साधक अविद्वद्बोधलब्धि के तीन भेद	१९२
विधिसाधक विद्वद्बोधलब्धि के तीन भेद	१९६
कार्य का कार्य, कारण विद्वद् कार्य आदि हेतुओं	
का लक्ष्य हेतुओं में अन्तर्भाव	१९८
श्रुत्यज्ञ प्रत्यक्ष के लिए अनुमान प्रयोग का नियम	२००
आत्म का लक्षण	२०२
मीमांसकों के द्वारा बर्णों में व्यापकत्व और निमित्तत्व की गिद्धि	२०५
भेद में अनौपेक्षिकत्व की गिद्धि	२०६
बर्णों में व्यापकत्व और निमित्तत्व का सम्यक्	२११
भेद में अनौपेक्षिकत्व का निराकरण और अनौपेक्षिकत्व की गिद्धि	२१९
दृष्टादि वस्तु प्रतीति के हेतु होते हैं	२२६
अनौपेक्षिकत्व दृष्टा का वस्तु अनौपेक्षिकत्व का निराकरण	२३३
अनुपम समुद्रवेदा	२४२-२९९
दमन का विद्वत्	२६२

साध्याभिमत प्रधान का विवेचन	२४२
प्रधान में कर्तृत्व का निषेध	२४५
विशेष हो तत्त्व हैं, सामान्य नहीं, इस विषय में बौद्धों का पूर्वपक्ष	२४२
बौद्धाभिमत क्षणिकत्व सिद्धि	२४७
बौद्धाभिमत विशेषतत्त्व का निराकरण	२६१
क्षणिकत्व निरास	२४४
बौद्धाभिमत परस्पर निरपेक्ष सामान्य-विशेष का निराकरण	२७२
पदार्थ की सामान्य-विशेष रूप मानने में विरोधादि आठ दोषों का सम्भावन	२७६
विरोधादि दोषों का परिहार	२७८
समवाय निरास	२८२
अनेकान्तात्मक वस्तु का समर्थन	२८६
सामान्य के भेद तथा तिर्यक् सामान्य का स्वरूप	२८८
ऊर्ध्वतासामान्य का स्वरूप तथा विशेष के भेद	२८९
परीय विशेष का लक्षण	२९०
आत्मा में व्यापकत्व का निराकरण	२९१
यद्वैकिकमात्र आत्मा का निरास	२९५
भूतचैतन्यवाद का निरास	२९६
आत्मा में स्वदेहपरिमाणरत्न की सिद्धि	२९७
व्यतिरेक विरोध का स्वरूप	२९८
(पञ्चम समुद्देश)	३००-३०२
प्रमाण का फल	३००
प्रमाण से फल में कथवित्त भेदाभेद की व्यवस्था	३०१
षष्ठ समुद्देश	३०३-३५३
प्रमाण के स्वरूपभासों का वर्णन	३०३
प्रत्यक्षाभास और परीक्षाभास	३१४
स्मरणभास और प्रत्यभिज्ञानभास	३१५
तर्काभास, अनुमानभास और पक्षाभास	३१६
हेतुभास के भेद तथा असिद्ध हेतुभास	३१९
विरुद्ध हेतुभास	३२२
अनैकान्तिक हेतुभास	३२३
अविशिष्ट हेतुभास	३२४

विषय सूची

४६

अन्वय दृष्टान्ताभास	३२७
व्यतिरेक दृष्टान्ताभास	३२८
आलप्रयोगाभास	३३०
आयमाभास	३३१
गत्याभास	३३३
विषयाभास	३३६
पङ्गमास	३३९
स्वपक्षतापन और परपक्षद्वय व्यवस्था	३४३
नैगमादि सात भयों के स्वरूप का विवेचन	३४४
बाह और वन का लक्षण	३५१
सूत्रकार का अन्विम श्लोक	३५३
परिशिष्टम्	३५५-३७०
परीक्षामुक्त सूत्रपाठ	३५५
परीक्षामुक्तसूत्राणां मुक्तता	३५६
परीक्षामुक्तसूत्रगत पारिभाषिक शब्द सूची	३६९
श्रमेयदानमालामतः मयावतरण सूची	३७०
" " पयावतरण-सूची	३७१
श्रमेयदानमालाकाररचित श्लोक-सूची	३७३
श्रमेयदानमालामतः पारिभाषिक शब्द-सूची	३७४
" " दार्शनिक नाम सूची	३८१
" " ग्रन्थमाला सूची	,
" " विरिष्टनाम-सूची	,
द्विपङ्गत श्लोक सूची	३८३
" पारिभाषिक शब्द सूची	३८४
" दार्शनिक नाम सूची	३८९
" ग्रन्थनाम-सूची	३९२
" आचार्य नाम-सूची	,
" महर्षि-देव नाम-सूची	"



प्रमाणक ग्रन्थसूची

अष्टशती	: अकलङ्क देव	प्रमाणपरीक्षा	: विद्यानन्दी
अष्टमद्वैती	: विद्यानन्दी	प्रमाणमीमांसा	: हेमचन्द्र
आत्ममीमांसा	: समन्तभद्र	प्रमाणवार्तिक	: धर्मकीर्ति
जैन दर्शन	: डॉ० महेन्द्रकुमार	प्रमाणवार्तिकालङ्कारः	: प्रशास्त्र श्रुत
तत्त्वार्थ श्लोक-		प्रमाणसमुच्चय	: दिग्नाग
वार्तिक	: विद्यानन्दी	प्रमेयसमसमार्तण्ड	: प्रभाचन्द्र
तत्त्वार्थसूत्र	: उमास्वाति	बृहती	: प्रभाकर
तत्त्वसंग्रह	: शान्तरक्षित	बृहदारण्यक उपनिषद्	
तर्कभाषा	: केशव मिश्र	भारतीय दर्शन	: बलदेव उपाध्याय
तर्कभाषा	: मोक्षारण्य	भाष्यमिक कारिका	: नागार्जुन
तर्कसंग्रह	: अक्ष भट्ट	मीमांसा श्लोक-	
दर्शन दिग्दर्शन	: राहुल सांक-	वार्तिक	: कुमारिल
	त्यायन	योगदर्शन व्यास-	
न्यायकुसुमाञ्जलि	: उदयन	भाष्य	: व्यास
न्यायदोषिका	: धर्मभूषण	संयोगसूत्र	: अकलङ्क
न्यायविन्दु	: धर्मकीर्ति	विग्रहव्यावर्तिनी	: नागार्जुन
न्यायभाष्य	: वात्स्यायन	विशेषावरयकभाष्य	: जिनभद्रगणि-
न्यायपूत्र	: गौतम		क्षमाभ्रमण
न्यायमञ्जरी	: जयन्त भट्ट	वैशेषिक सूत्र	: कणाद
न्यायवार्तिक	: उद्योतकर	शास्त्रदोषिका	: पार्थसारथी
न्यायविनिर्धय	: अकलङ्क	सर्वदर्शनसंग्रह	: भाष्यवाचार्य
न्यायवतार	: गिद्धसेन	सांख्यकारिका	: ईश्वरकृष्ण
प्रमाणनय-		स्वयम्भूतोत्र	: समन्तभद्र
तत्त्वालोक	: देवसुरि		

ॐ श्री ॐ

प्रमेयरत्नमाला

‘चिन्तामणि’ हिन्दीव्याख्योपेता



‘नतामरशिरोरत्नप्रभाप्रोतनखत्विपे ।’

नमो जिनाय’ दुर्गारमारवीरमदच्छिदे’ ॥१॥

श्लोकार्थ—तन्म्रीभूत चतुर्निकाय देवोंके मुकुटोंमें लगे हुए मणियोंकी जैसे जिनके चरण-कमलोंके नखोंकी कान्ति देदीप्यमान हो रही है, और दुर्निवार पराक्रमवाले कामदेवके मदको छेदनेवाले हैं, ऐसे श्रीजिनदेवको रा नमस्कार हो ॥ १ ॥

उत्थानिका—इसी भारतवर्षमें सैकड़ों वर्ष पूर्व श्रीमदवलङ्कदेव पैदा हुए जो अपने निर्दोष ज्ञान और सत्यमरूप सम्पदासे प्रत्येकबुद्ध, श्रुत केवली, सूत्रकार महर्षियोंकी महिमाको धारण करनेवाले थे, निरवय स्याद्वाद् ग्राह्य नर्त्तकीके नर्त्तन करानेमें प्रवीण आचार्योंमें अद्वितीय थे, बड़े बड़े कैरवचक्रचूडामणि भी जिनके चरणाकी सेवामें निरन्तर उपस्थित रहते थे, वत्स (कविता करना), गमकत्व (सूत्रके रहस्यका उद्घाटन करना), दित्व (शास्त्रार्थमें यादियोंको पराजित करना) और वाग्मित्व (वक्तृत्व-

(२, ३, ४ न० की टिप्पणी पृ० २ में देखें)

१ इह हि पुरा स्तकीयनिरवयवधियासयमसम्पदा गणधरप्रत्येकबुद्धश्रुतकेवलिसूत्रकृद्दर्पिणा महिमानमाभसात्सुर्वन्ताऽमन्दतो निरवयस्याद्वाद्गमिन्प्रानत्तकानाभ्याचार्यैकणिणा सङ्गत्वाकिञ्चक्रचूडामाणमरीचिमेचकितचरणनखत्विरेणा, काव गमक वादि धाग्मिन्प्रानत्तविधपाण्डि यनिज्ञासा पिपासातिहासया, विनयजितविनेयचनसहितनिजानुमया मदवलङ्कदेवा प्रादुरासन् । तैश्च सप्तप्रकरणानि विरचितानि । कान तानीति चेदुच्यते—तत्र, लघुनय चूलिकाप्रकरणे चेति । तेषामातिरिपमत्तान्प्रन्दधियामगमन्नुमशक्य नाह तुद्वन्प्राप्त्यर्थं तदर्थमुद्धृत्य चारणगरीवासनिवासनासिन श्रीममाणिक्यनन्दिभट्टारक ॥ पराशमुप्राप्त्य प्रकरणमारत्तयाम्भूत । तद्विन्तीमुमिच्छत आमद्वयनन्तरी

कलाकी कुशलता) रूप चार प्रकारके पाण्डित्यको प्राप्त करनेके इच्छुक विनयाचनत शिष्योको जित्तासारूप पिपासाके शान्त करनेवाले थे। उन्होंने न्यायशास्त्रके परमं गम्भीर बृहत्त्रय, लघुत्रय और चूलिका नामक सात प्रकरण रचे। वे अति विषम एवं गहन थे, सर्वसाधारण एवं मन्द-बुद्धि जनोके लिए उनमें प्रवेश पाना कठिन था, अतएव उनके गम्भीर अर्धका उद्धार करके न्यायशास्त्रमें सर्वसाधारणके व्युत्पादनार्थ धारानगरी-निवासी श्रीमाण्डव्य-नन्दिदेवने "परोक्षामृत" नामका ॥३॥ सूत्रग्रन्थ रचा। इसे सुगम शब्दोंमें विवरण करनेके इच्छुक श्रीमान् लघुअनन्तवीर्यदेवने नास्तिकता-परिहार, शिष्टाचार-परिपालन, पुण्य-सम्प्राप्ति और निर्दिष्ट शास्त्र-व्युत्पत्ति, परिसमाप्ति आदिरूप चतुर्विध फलकी अभिलाषासे मङ्गलाचरण करते हुए 'नतामर'-इत्यादि श्लोककी रचना की।

उदा. तदाहो नास्तिकतापरिहार शिष्टाचारपरिपालन पुण्यापत्ति निष्काम-शास्त्रव्युत्पत्त्यादि-
रक्षण चतुर्विधफलमभिलषन्तो नतामरेषादिहोन्मेव स्वयन्ति स्म। तत्रैव प्रत्यनयार्थप्रति-
पत्तिपूर्विका समुदायार्थप्रतिपत्तिरिति मनसि कृत्वा तद्वयवार्थवदन्त प्रथम प्रतिपत्तया।
अनन्तरं समुदायार्थप्रतिपत्तिर्विधानया। ततश्च तात्पर्यार्थे प्रथमदर्शनीयः। तत्पर्यामिति चेदु-
च्यते—नमस्कारानमस्काराभ्यां विप्रतिपत्तौ विनो धर्मो, न एव नमस्कारादौ भवति इति
साधो धर्म, दुर्गारमारसीरमदश्चित्ते सति नतामरशिरोरक्षप्रभाप्रोतान्तरिहत्यात्। यो
नगम्भारादौ न भवति न दुर्गारमारसीरमदश्चित्ते सति नतामरशिरोरक्षप्रभाप्रोतान्तरिहत्यात्
न भवति, यथा स्थापुरुषः। दुर्गारमारसीरमदश्चित्ते सति नतामरशिरोरक्षप्रभाप्रोत
नगत्तिहत्यावत्, तस्मान् स एवाय नमस्कारादौ भवतीति निश्चित नभेत।

मन्त्र ३ द्विविध मुख्यमन्त्रश्चेति। मुख्यमन्त्र ३ जिनेन्द्रगुणस्तोत्रम्, अमुख्यमन्त्र ३
दध्यन्तादि। तत्र मुख्यमन्त्र ३ द्वेधा—निरदमनिबद्धं चेति, तत्र निरदं स्तेन कृतं, पराकृतं
स्तेनिरदम्। तदपि द्विविध—परापरभेदान्। आतनमस्कारं परममन्त्रम्, शुक्लरूपरानम
स्कारोऽप्यमन्त्रम्।

२. प्रत्यनयपुत्रिणापदेवमानपरिहृतचतुर्मुहुर्दृष्टितमणिमणिभिर्भोरितवदनमगरीचने।
३. प्रिनाय समममगदहस्यमेतत्तनमृग्याय नमो भूतात्। पटुशिवविममरगन्धमग
कारणं दुष्टनग्नं जगतीति विन, विद्यागोचरपरमाविन स्वर्धममयी। ४. दुर्गारमारसीर-
मदश्चित्—मो एवमी रतीति म र —एवमी—शायन, मोक्षमार्गस्य नेति यावत्। शिरो
रेण हौं गगनार्थमा प्रवर्धयितुं चोत्, प्रियतमां करोति यावत्। मारभा
यो योयं मारपीठः। मद भानव्यायं छिनति विद्वत्पति इति मदश्चित्। उपर्युक्तमिदं
धर्म-भूतं भवेति यावत्। मारसीरमदश्चित्, मारसीरमदश्चित्। दुर्गारो यदिभिर

‘अकलङ्कवचोऽम्भोवेरुद्धे’ येन^१ धीमता^२ ।

विशेषार्थ—इस मङ्गलश्लोकमें पठित ‘नतामरशिरोरत्न’ इत्यादि प्रथम पदके द्वारा भवनवासी, व्यन्तर, ज्योतिषी और वल्पवासी इन चार प्रकारके देवोंसे सतत वन्दित त्रिकालवर्ती अरिहन्तोंकी सूचना की गई है। ‘जिन’ इस द्वितीय पदसे तीना कालोंमें होनेवाले जिन-समुदायका अभिप्राय है। ‘दुर्निवार’ इत्यादि अन्तिम पदके द्वारा वीतराग, सर्वज्ञ और हितोपदेशी या मोक्षमार्गके नेतारूप आत्मके तीन विशेषणोंको सूचित किया गया है। जिसका खुलासा इस प्रकार है—‘मा लक्ष्मीं राति ददातीति मार’ इस प्रकारकी निरुक्तिके अनुसार मारपदसे मुक्तिरूप लक्ष्मीके प्रदाता या मोक्षमार्गके प्रणेता नामक प्रथम आत्मगुणको प्रकट किया गया है। ‘विशेषेण ईर्ते सकलपदार्थजात प्रत्यक्षीकरोतीति वीर’ इस प्रकारकी निरुक्तिके द्वारा सर्वपदार्थोंके प्रत्यक्ष करने या साक्षात् जाननेरूप सर्वज्ञताको वीर पदसे ध्वनित किया गया है। ‘मद्’ यह पद मानकपायके अविनाभाषी सभी कपायों और विकार भावोंका सूचक है। इसके छेत्ता या भेत्ता होनेसे कर्मभूभृत्-भेदस्वरूप वीतरागताकी सूचना की गई है। इस प्रकारसे पूरे श्लोकका समुदायार्थ यह हुआ कि जो सर्व सुर-भसुर देवोंसे वन्दित हैं, अविनाशी मोक्षलक्ष्मीके प्रदर्शक या प्रणेता हैं, अप्रतिहत ज्ञानके धारक अर्थात् सर्वज्ञ हैं, और सर्व प्रकारके राग, द्वेष, मत्वादि विकारी भावोंके भेत्ता होनेसे वीतराग हैं, ऐसे उन समस्त भूत भविष्यत् और वर्तमानकालवर्ती जिनेन्द्रोंको हमारा नमस्कार हो।

अन टीकाकार मूलग्रन्थके कर्त्ताको नमस्कार करते हैं—

जिस बुद्धिमान्ने अकलङ्कदेवके वचनरूप समुद्रसे न्यायविवाररूप

जम्भोऽप्रतिहतशक्तिरिति यावत् । दुर्गारम्भासौ मारग्रीमदच्छि-
त्तस्मै । अथवा—मा प्रमेयपरिच्छेदक केवलज्ञानमेव रति, अक्षयप्रकाशकत्वात् । इरा मृदु-
मधुरगम्भीरनिखमहितदिव्यध्वनि, मारविश्व इरा च मारग्रीरे, दुर्गारे, कुदेतदृष्टान्तैर्नि-
वारविमुक्तकये मारवारे यस्य एतद्योक्त । मन्त्रोपलब्धता रागादयः, तेन मदच्छिद्
रागाद्ययोऽदोषच्छिद्विधि निश्चीयते । उक्तार्थस्यैव विवर्णनम्—मदच्छिद कर्मभूभृता भेदे
दुर्गारमारगये विद्वत्तराना आये दुर्गारेण मोक्षमार्गस्य प्रणेते जिन य नम ।

१. अकलङ्को मङ्गलश्लोकप्रणीत । अथवा न विप्रो अन्तर्ज्ञादि अकलङ्को यत्वासी
अकलङ्को जिनदेव । अथवा अकलङ्कश्च तद्वचश्च इति अकलङ्कवचो दिव्यशक्तिरित्यर्थः ।
२ प्रकीर्तनम् । ३ माणिक्यवन्दिना कर्त्ता ४ प्रयत्नवेद्यान्तिरतिनिष्ठाननम् ।

न्यायविद्यामृतं तस्मै नमो माणिक्यनन्दिने ॥२॥

प्रमेन्दुवचनोदारचन्द्रिकाप्रसरे सति ।

मादृशाः^१ क नु गण्यन्ते ज्योतिरिङ्गणसन्निभाः^२ ॥३॥

तथापि तद्वचोऽपूर्वरचनास्त्विह सताम् ।

चेतोहरं भूतं यद्वचनं नवघटे जलम् ॥४॥

अमृतका उद्धार किया, उस माणिक्यनन्दी नामक आचार्यके लिए हमारा नमस्कार हो ॥ २ ॥

विशेषार्थ—लोकमें ऐसी प्रसिद्धि है कि विष्णुने क्षीरसागरको मथकर अमृतको निकाला था । इसी लोकोक्तिको दृष्टिमें रखकर टीकाकार अलङ्कार-रूपसे वर्णन करते हैं कि माणिक्यनन्दी आचार्यने भी अकलङ्क अर्थात् कर्म-मल रूप कलङ्कसे रहित ऐसे वीतराग सर्वज्ञके दिव्यध्वनिरूप वचन-समुद्रको मथकर न्यायविद्यारूप अमृतको निकाला । अथवा प्रसिद्ध तार्किक अकलङ्कदेव नामके आचार्यके विशाल एवं गहन तर्कशास्त्रके ग्रन्थोंका अवगाहन करके परीक्षामुख नामक न्यायशास्त्रके ग्रन्थरूप अमृतका जिसने उद्धार किया, उस माणिक्यनन्दीको हमारा नमस्कार हो ।

अब टीकाकार मूलग्रन्थकी प्रमेयकमलमार्तण्ड नामक बड़ी टीकाके रचयिता आचार्य प्रभाचन्द्रको महिमा और अपनी लघुताका वर्णन करते हुए अपनी नवीन रचनाकी सार्धकता दो श्लोकों-द्वारा दिखलाते हैं—

प्रभाचन्द्र नामक आचार्यके वचनरूप उदार चन्द्रिकाके प्रसार होते हुए सद्योत-सदृश हम सरीखे मन्द बुद्धिरूप ज्योतिके धारक लोगोंकी क्या गणना संभव है ? अर्थात् नहीं । तथापि जिस प्रकार नक्षोका नवीन घटमें भरा हुआ मधुर जल सज्जनोंके चित्तका हरण करनेवाला होता है, उसी प्रकार प्रभाचन्द्रके वचन ही इस मेरी कृतिरूप नवीन रचनामें भरे जानेपर सज्जनोंके मनमें हरण करेंगे ॥ ३-४ ॥

अब टीकाकार अपनी टीका बनानेके निमित्तरूप व्यक्तिका उल्लेख करते हैं—

१. प्रत्यक्षादिप्रमाणं न्यायः । अथवा नव प्रमाणमिहा युक्तिन्यायः । निपूर्वादिप्रमाणानिस्त्रमादातोः करणे घनप्रत्ययः, तेन न्यायशब्दमिदः । नितराम् ईयते शयनेऽर्थात्नेनेति न्यायः । २. अतमिव दूरगमे इति मादृशाः । ३. स्वर्णोपमदृशाः ।

चैत्रेयप्रियपुत्रस्य हीरपस्योपरोधतः ।

'शान्तिपेणार्थमारब्धा' परीक्षासुखपञ्जिका' ॥५॥

‘श्रीमन्मया’ यद्वा रपा रम्या मेय प्रमेय रत्नसारम्या’ वगाहनमव्युत्पन्नः’ कर्तु न पायंत

ब्रजेयके प्रिय पुत्र हीरपके अनुरोधसे शान्तिपेग नामक शिष्यके लिए यह परीक्षामुद्र-पद्धति प्रारम्भ की गई है ॥ ५ ॥

निरोपार्थ—मूल सूत्ररूपक ग्रन्थका नाम परीक्षामुख है। परीक्षा नाम वस्तु-स्वरूपके विचार करनेका है। विवक्षित वस्तुका स्वरूप इस प्रकार है कि नहीं, अथवा अन्य प्रकार है; इस प्रकारसे निर्णय करनेको परीक्षा कहते हैं। इस प्रस्तुत ग्रन्थमें प्रमाणके स्वरूप आदिकी परीक्षा की गई है; और इसके द्वारा ही ससत्त वस्तुओंकी परीक्षा की जाती है, इसलिए इस ग्रन्थका नाम 'परीक्षामुख' रखा गया है। श्रीलघु अजन्तवीर्य आचार्यने अपनी इस टीकाका नाम 'परीक्षामुख-पञ्जिका' रखा है; क्योंकि इसमें सूत्रके भिन्न-भिन्न पदोंका वृधक्-वृधक् अर्थ किया गया है। इसीका दूसरा नाम प्रमेयरत्नमाला है। प्रमाणके विषयभूत पदार्थको प्रमेय कहते हैं। इसमें विभिन्न प्रमेयरूप रत्न मूल मूल (मूल-धागा) में पिरोये गये हैं, अर्थात् प्रथित या निबद्ध किये गये हैं, इसलिए इसका प्रमेयरत्नमाला नाम भी सार्थक है।

अत्र आगे पञ्चिकाकार मूलग्रन्थके आदि सूत्रों की व्याख्या करते हैं—
पर्यापर विरोधसे रहित अतएव अबाधित और श्रद्धानादि गुणोंको

१. शान्तिरगदनायम् । २. अभित्तस्य लभ्यनुपपद्यते न चेति विचारः परीक्षा ।
मपरा दरूप गदभासः, शय्या तदाभासः, दिगम्बराभासः, कञ्च तदाभासः, एतेषां
स्वभावः परीक्षा । अथवा शिष्टद्वयानुक्तिप्राप्त्यर्थं न्यायव्याख्याय प्रवर्तमाना विचारः
परीक्षा । ३. शान्तिरद्वयवृत्तिस्तु मूलमूलनर स्मृतम् । गोदा निरन्तर दशाव्या पञ्चिहा
रभग्निका ॥ १ ॥ अथशान्तिमलिन्यै शारदद् गूढनिर्गमम् । निर्दोष हेतुमत्तस्य मूल
इति शिष्टो विदुः ॥ २ ॥ मूल द्विषिण्—आगमप्रमाण, अनुमानप्रमाणम् । तदुक्तं श्रौत-
मार्गिकाद्वार—प्रमाणमागम, मृगमात्रमूलानिर्दिष्टम् । लौकिक चार्त्तानामानिर्दिष्टमागम
निर्गमम् ॥ १ ॥ ४. निर्गमक रत्नप्रण भट्टानादिगुणान्वन्त्यया वा भी । पुराण-
विशेषाद्वन्त्यया भी ५. प्रमाणशान्तिका युक्तिन्यायः । प्रमाणशास्त्राधीनमुद्रस्य
भीतिनिर्दिष्टनिर्गमन कथञ्चित्कारणरूपेण प्रमेयस्वरूपमोक्षे गम्यते चेत् न न्यायः ।
न प्रमाणशास्त्रा युक्तिः तत्रनिर्दिष्टत्वात् युक्तिशास्त्रमपि न्यायः । भीमाभासो न्यायभीति
भीमन्तात् । ६. प्रमाणान्वयः जीवतिप्रमाणः प्रमेयानि, प्रमेयान्तेर स्थानि प्रमेयानि ।
प्रमेयानि मार उद्दिष्ट इति तदुक्तं वा ७. युक्तिशास्त्रमन्तरादितै पुराणैः ।

इति तदवगाहनाय पोतप्रायमिदं प्रकरणमाचार्यः" प्राह । तत्प्रकरणम्^१ च 'सम्बन्धादिन-
यापरिधाने सति प्रेक्षाका' प्रवृत्तिर्न स्यादिति तत्तन्मानुवाटपुरस्सर^२ वस्तुनिर्देशपरं^३
प्रतिज्ञाश्लोकमाह^४—

‘प्रमाणादर्थं संसिद्धिस्तदामासा’द्विपर्ययः ।

इति वचये तयोर्लक्ष्म “सिद्धमर्थं” लघुयसः” ॥१॥

उत्पन्न करना ही है लक्षण जिसका ऐसी श्री (लक्ष्मी) से युक्त ऐसा जो
प्रमाण-न्यायत्मक न्यायशास्त्ररूप अपार पारस्पर (समुद्र) है, और जिसमें
अप्रमेय (अगणित) रत्नों का सार या समुदाय भरा हुआ है, उसके अवगाहन
करने के लिए न्यायशास्त्र के अभ्यास से रहित जो अव्युत्पन्न पुरुष हैं, वे असमर्थ
हैं, ऐसा विचार करके श्रीमाणिक्यनन्दी आचार्य ने इस न्यायरूप समुद्र में
अवगाहन करने के लिए पोत (जहाज) के तुल्य इस परीक्षामुख नाम के
प्रकरणग्रन्थ की रचना की है । इस परीक्षामुखप्रकरण के सम्बन्ध, अभिधेय और
शक्यानुष्ठान-इष्ट प्रयोजन इन तीनों के जाने बिना विचारशील पुरुषों की प्रवृत्ति
नहीं हो सकती, अतएव आचार्य उन तीनों के अनुवाद-पूर्वक प्रमाण और
प्रमाणाभासरूप वस्तु का निर्देश करने वाले प्रतिज्ञाश्लोक को कहते हैं—

श्लोकार्थ—प्रमाणसे अर्थात् सम्यक् ज्ञानसे अभीष्ट अर्थ की सम्यक्
प्रकार सिद्धि होती है और प्रमाणाभास अर्थात् मिथ्याज्ञानसे इष्ट वस्तु की
संसिद्धि नहीं होती है, इसलिए मैं प्रमाण और प्रमाणाभास का पूर्वाचार्य-
प्रतिद्व एव पूर्वापर-दोष से रहित संक्षिप्त लक्षण लघुजनों (मन्द-बुद्धियों) के
हितार्थ कहूँगा ॥ १ ॥

१. प्रायो भूमीपमातर्क्यप्रभृत्यन्ननिवृत्तिषु । २. माणिक्यनन्दिदेवः ३. परीक्षा-
सुखस्य । ४. आदिशब्देनाभिधेय शक्यानुष्ठानमिष्टप्रयोजन च । ५. विचारजनुरन्ध्रेणाम् ।
६. उन्नत्यर्थस्य पुनर्वचनमनुवादः । ७. प्रमाणतदामासरूपमभिधेयसम्बन्धपरम् ।
८. वर्तमानस्याङ्गीकारः प्रतिज्ञा । ९. सम्यग्ज्ञानात्, अत्र प्रमाणशब्दः कर्तृ-करण-
भावसाधनः । तत्र प्रतिपक्षविगमविशेषनज्ञात् स्वपरप्रमेयस्वरूप प्रमीयते पश्चादज्ञा
नातीति प्रमाणमात्मा । मापकत्वमत्वादिति विवक्षाया तु प्रमीयते येन तत्प्रमाण प्रामाण्यमाप
या प्रमाणम् । प्रतिपक्षभावे प्रादुर्भूतज्ञानपक्षावप्य प्राधान्येनाध्वनाप्रदीपादेः प्रभाभागा-
त्मकप्रकाशवत् । १०. अर्थः स्याद्विषये मोक्षे शब्दवाच्ये प्रयोजने । स्वयन्तरे धने शान्ते
यस्तुदेवनिवृत्तिषु ॥ १ ॥ अयं गम्यते गायतेः शोऽर्थः । ११. तन्म भवति इति तथापि
तद्विभागागते प्रतिमतीति तदामासः । १२. स्ववृत्ति विचिन्तनदूषणपरिहारार्थं सिद्ध-
मिच्छुष्यते । १३. विषयेष्वपरिहारार्थमप्यभि-युच्यते । १४. कनिष्ठान्मन्मनीनिति यावत् ।

अस्यार्थः—अहं वरये प्रतिपादयिष्ये । किं तत् ? लक्ष्म लक्षणम् । किंविदिष्टं लक्ष्म ? मिदम्, पूर्वाचार्यप्रसिद्धत्वात् । पुनरपि कथम्भूतम् ? अन्यम्, अन्यग्रन्थवाच्यत्वात् । ग्रन्थतोऽन्यमर्थस्तु महदित्यर्थः । कान् ? लघोयसो 'विनेयानुहित्य' । लाघव' मतिकृतमिह गृह्यते, न परिमाणकृतं नापि कालकृतम्, तस्य प्रतिपाद्यग्व्यभिचारात् । कथोन्मत्तम् ? तथो. प्रमाणतदाभासयोः । कुत ? यतोऽर्थस्य परिच्छेदस्य ससिद्धिः सम्प्राप्तिर्नितिर्भा भवति । यस्मात् ? प्रमाणात् । न केन प्रमाणादर्थसमिद्धिर्भवति, विपर्ययो भवति—अर्थसमिद्धयभासो भवति । यस्मात् । तदाभासात् प्रमाणाभासात् । 'इतिशब्दो

मैं ग्रन्थकार माणिस्यनन्दी प्रमाण और प्रमाणाभासके लक्षणको कहूंगा । वह लक्षण कैसा है ? सिद्ध है अर्थात् पूर्वाचार्योंसे प्रसिद्ध है, स्वर्णचिह्निरूपित नहीं है । पुनः कैसा है वह लक्षण ? अल्प है, अर्थात् साक्षि शब्दोंसे रचे गये ग्रन्थके द्वारा कहा गया है । यद्यपि वह लक्षण ग्रन्थकी अपेक्षा अल्प (संक्षिप्त) है, तथापि वह अर्थकी दृष्टिसे महान् है । यह लक्षण जिसके उद्देश्य से कहा जा रहा है ? लघोयस शिष्योंके उद्देश्यसे कहा जा रहा है । लाघव तीन प्रकारका होता है—बुद्धिकृत, कालकृत और शरीर-परिमाणकृत । इनमें-से यहाँपर बुद्धिकृत लाघव महण करना चाहिए, शरीर-परिमाणकृत और कालकृत लाघव नहीं; क्योंकि उन दोनोंका प्रतिपाद्य जो शिष्य उनके साथ व्यवभिचार देखा जाता है । अर्थात् कितने ही अल्प वयके धारक बालक भी विशाल ज्ञानके धारक दृष्टिगोचर होते हैं, अतः यहाँपर कालकृत लाघव अभीष्ट नहीं । तथा कितने ही बौद्धे व्यक्ति भी महान् ज्ञानी दिखाई देते हैं, अतः शरीरकृत लाघव भी अभीष्ट नहीं है । किन्तु जो बुद्धिमे लघु है—मन्दबुद्धि है, वे ही प्रवृत्तमें विवशित हैं, भले ही वे थयमें वृद्ध हों और शरीरमे लम्बे-पीढ़े हों ।

यहाँपर प्रमाण और प्रमाणाभासका लक्षण कहा जायगा; क्योंकि प्रमाणसे जानने योग्य पदार्थकी संसिद्धि अर्थात् संप्राप्ति या शक्ति होती है और प्रमाणाभासमे पदार्थकी संसिद्धि नहीं होती है । श्लोक-पठित इति शब्द हेतुके

१. इतिशब्दोऽर्थसमिद्धयभासो भवति । २. सिद्धान्तः । ३. अनुलक्षणीयम् ।

४. लाघवं सिद्धिर्मात्रम् । ५. लाघवमिति शब्दः । ६. लाघवमिति शब्दः । ७. लाघवमिति शब्दः । ८. लाघवमिति शब्दः । ९. लाघवमिति शब्दः । १०. लाघवमिति शब्दः । ११. लाघवमिति शब्दः । १२. लाघवमिति शब्दः । १३. लाघवमिति शब्दः । १४. लाघवमिति शब्दः । १५. लाघवमिति शब्दः । १६. लाघवमिति शब्दः । १७. लाघवमिति शब्दः । १८. लाघवमिति शब्दः । १९. लाघवमिति शब्दः । २०. लाघवमिति शब्दः । २१. लाघवमिति शब्दः । २२. लाघवमिति शब्दः । २३. लाघवमिति शब्दः । २४. लाघवमिति शब्दः । २५. लाघवमिति शब्दः । २६. लाघवमिति शब्दः । २७. लाघवमिति शब्दः । २८. लाघवमिति शब्दः । २९. लाघवमिति शब्दः । ३०. लाघवमिति शब्दः । ३१. लाघवमिति शब्दः । ३२. लाघवमिति शब्दः । ३३. लाघवमिति शब्दः । ३४. लाघवमिति शब्दः । ३५. लाघवमिति शब्दः । ३६. लाघवमिति शब्दः । ३७. लाघवमिति शब्दः । ३८. लाघवमिति शब्दः । ३९. लाघवमिति शब्दः । ४०. लाघवमिति शब्दः । ४१. लाघवमिति शब्दः । ४२. लाघवमिति शब्दः । ४३. लाघवमिति शब्दः । ४४. लाघवमिति शब्दः । ४५. लाघवमिति शब्दः । ४६. लाघवमिति शब्दः । ४७. लाघवमिति शब्दः । ४८. लाघवमिति शब्दः । ४९. लाघवमिति शब्दः । ५०. लाघवमिति शब्दः । ५१. लाघवमिति शब्दः । ५२. लाघवमिति शब्दः । ५३. लाघवमिति शब्दः । ५४. लाघवमिति शब्दः । ५५. लाघवमिति शब्दः । ५६. लाघवमिति शब्दः । ५७. लाघवमिति शब्दः । ५८. लाघवमिति शब्दः । ५९. लाघवमिति शब्दः । ६०. लाघवमिति शब्दः । ६१. लाघवमिति शब्दः । ६२. लाघवमिति शब्दः । ६३. लाघवमिति शब्दः । ६४. लाघवमिति शब्दः । ६५. लाघवमिति शब्दः । ६६. लाघवमिति शब्दः । ६७. लाघवमिति शब्दः । ६८. लाघवमिति शब्दः । ६९. लाघवमिति शब्दः । ७०. लाघवमिति शब्दः । ७१. लाघवमिति शब्दः । ७२. लाघवमिति शब्दः । ७३. लाघवमिति शब्दः । ७४. लाघवमिति शब्दः । ७५. लाघवमिति शब्दः । ७६. लाघवमिति शब्दः । ७७. लाघवमिति शब्दः । ७८. लाघवमिति शब्दः । ७९. लाघवमिति शब्दः । ८०. लाघवमिति शब्दः । ८१. लाघवमिति शब्दः । ८२. लाघवमिति शब्दः । ८३. लाघवमिति शब्दः । ८४. लाघवमिति शब्दः । ८५. लाघवमिति शब्दः । ८६. लाघवमिति शब्दः । ८७. लाघवमिति शब्दः । ८८. लाघवमिति शब्दः । ८९. लाघवमिति शब्दः । ९०. लाघवमिति शब्दः । ९१. लाघवमिति शब्दः । ९२. लाघवमिति शब्दः । ९३. लाघवमिति शब्दः । ९४. लाघवमिति शब्दः । ९५. लाघवमिति शब्दः । ९६. लाघवमिति शब्दः । ९७. लाघवमिति शब्दः । ९८. लाघवमिति शब्दः । ९९. लाघवमिति शब्दः । १००. लाघवमिति शब्दः ।

हेतव्ये, इति हेतोः । अयमत्र समुदायार्थः—यतः कारणत्विप्रमाणार्थसत्तिदिर्भवति, यस्माच्च तदाभासादिपर्ययो भवति; इति हेतोस्तयोः प्रमाण—तदाभासयोर्लक्ष्म लक्षणमहं वक्ष्ये इति ।

ननु 'सम्बन्धमभिधेयशक्त्यानुष्ठानेष्टप्रयोजनवन्ति हि शास्त्राणि भवन्ति । 'तत्रास्य प्रकरणस्य यावदभिधेय सम्बन्धो वा नाभिधीयते, न तावदस्योपादेयत्वं भवितुमर्हति; 'एष वक्ष्यामुभो यातीत्यादिवक्तव्यम्, 'दश दाडिमादिनाम्यन्त्रं । तथा शक्त्यानुष्ठानेष्टप्रयो-

अर्थमें है । इस प्रकार श्लोकका यह समुदायार्थ है—यतः प्रमाणसे अर्थकी सत्तिद्धि होती है और प्रमाणाभाससे नहीं, अतः उन दोनोंका मैं आचार्य-परम्परागत संक्षिप्त लक्षण कहूँगा ।

शङ्का—सम्बन्ध, अभिधेय और शक्त्यानुष्ठान इष्टप्रयोजनवाले शास्त्र होते हैं । जब तक इस प्रकरणका पूर्वापर सम्बन्ध और अभिधेय (वाच्य अर्थ) नहीं कहा जायगा, तब तक यह बुद्धिमानोंके लिए उपादेय (प्राज्ञ) नहीं होगा । जैसे—“यह आकाश-कुसुमोंकी मालाको धारण किये हुए तथा मृग-मरीचिकारूप जलमें स्नान करके शश-गृहके धनुषको लिए हुए वक्ष्या स्त्रीका पुत्र जा रहा है” यह वाक्य उपादेय नहीं है । इस वाक्यमें पूर्वापरसम्बन्ध तो है, परन्तु अभिधेय (वाच्य) रूप पदार्थ कुछ भी नहीं है । इसी प्रकार यदि कोई कहे “दश दाडिम (अनार) हैं, छः पूवा हैं, यह बकरेका चमड़ा है” इन वाक्योंमें अभिधेयपता होते हुए भी पूर्वापर-सम्बन्ध कुछ भी नहीं है, प्रत्युत उन्मत्तके प्रलाप जैसे पचन हैं, अतः वे भी उपादेय नहीं हैं । इसी प्रकार शास्त्रके आदिमें शक्त्यानुष्ठान-इष्ट प्रयोजन भी अवश्य ही कहना चाहिए ।

१. अयमर्थमुक्त्या समुदायार्थं प्रतिपादते, अयमर्थप्रतिपत्तिपूर्विका समुदायार्थप्रतिपत्तिरिति न्यायात् । २. सम्बन्धश्च तस्यात्वात् तत्पूर्वनिपातोऽन्यथा अभिधेयपूर्वकतात्सम्बन्धश्च तस्य पूर्वनिपातस्य नोपपत्तेः । प्रकृतस्यार्थस्यानुसंधेनोत्तरोत्तरस्य विधान सम्बन्धः । सिद्धार्थं सिद्धसम्बन्धं श्रोतुं श्रोता प्रवर्तते । आस्वादी नेत्र यत्तद्व्य. सम्बन्ध. सप्रयोजनः ॥ १ ॥ न्याय्यामुद्दिष्टिषा शान्ते स्थानमार्गप्रमेयाः । न्यान विधा द्विधा मार्गः प्रमेय च विधा त्रिधा ॥ २ ॥ श्रोत्यास्य व्याख्यान—न पातनिकस्थान समर्पनस्थान विवरणस्थान चेति विधा भानम् । पातनिकस्थान द्विविधा—सूत्रपातनिकस्य सम्बन्धपातनिकेति । अन्वय-मार्गो व्यतिरेकमार्ग इति मार्गो द्विधा । प्रकृतप्रमेय प्रसङ्गिकप्रमेय अनुपादिकप्रमेय-मिति विधा प्रमेयम् । ३. एव सति त्रिषु । ४. एष वक्ष्यामुभो याति तत्पुण्यहंदावरः । मृगवृगाभ्यं स्नात्वा शशगृहं वनुर्यः ॥ १ ॥ अत्र सम्बन्धो वर्तते परन्तु अभिधेयत्वं नास्ति । ५. दश दाडिमाणि, यद् अस्या. कुण्डहृत्पत्राजिनम्, तन्निश्चिष्टः । अत्र

जनमपि शास्त्रादावन्यं वक्तव्यमेव, 'अनन्यानुष्ठानेष्टप्रयोजनस्य सर्वान्नरक्षतक्षक'चूडारत्ना-
लङ्कारोपदेशस्येव प्रेक्षावद्विरत्नादरणीयत्वात् । तथा अनन्यानुष्ठानस्याप्यनिष्टप्रयोजनस्य
विद्वद्विरपभोरणा'म्मानुविवाहादिप्रदर्शक'वाक्यमिति । सत्यम्, प्रमाण-तदाभासपदो-
पादानादभिधेयमभिहित'मेव, प्रमाण तदाभासयोरनेन प्रसरणेनाभिधानात् । सम्यन्ध-
आर्थायातः प्रकरण सदभिधेयवोचाप्य'-वाचक'भावलक्षणः प्रतीयत एव । तथा प्रयोजनं
चोक्तलक्षणमादिशोनेनैव सदृश्यते । प्रयोजनं हि द्विधा भिद्यते—साक्षात्परम्परयेति । तत्र

क्योंकि जो बात इष्ट प्रयोजनवाली होती हुए भी अशक्यानुष्ठान हो अर्थात्
जिसका करना शक्य या सम्भव न हो, वह भी बुद्धिमानोंके द्वारा आदरणीय
नहीं होती है । जैसे किमी जीर्णग्वरवाले पुरुषके लिए कहना कि—'मणिहारे
सर्पके मस्तकके मणिसे सर्व प्रकारका ज्वर दूर हो जाता है ।' उसका यह उपदेश
इष्ट प्रयोजनवाला होते हुए भी शक्यानुष्ठान नहीं है अर्थात् सर्पके मस्तकपरसे
मणिका लाना, शक्य (सम्भव) नहीं, किन्तु अशक्य है । इसी प्रकार जो बात
शक्यानुष्ठान होती हुए भी अनिष्ट प्रयोजनवाली होती है, वह भी विद्वज्जनोके
द्वारा अनादरणीय होती है । जैसे किसी पुत्राभिलाषी पुरुषको अपनी माताके
साथ विवाह करनेका उपदेश देना । माताके साथ विवाह करना शक्य कार्य
तो है, किन्तु वह किसी भी बुद्धिमान्के लिए अभीष्ट नहीं है । अतः यही
उपदेश माद्य होता है, जो शक्यानुष्ठान-इष्टप्रयोजन हो ।

समाधान—आपका कथन सत्य है, श्लोक पठित 'प्रमाण-तदाभास'
इन दो पदोंके देनेमें अभिधेयका कथन किया हो गया है, क्योंकि इस प्रकरण-
ग्रन्थके द्वारा प्रमाण और प्रमाणाभासका स्वरूप कहा गया है । सम्यन्ध स्वयं
ही अर्ध-प्राप्त है, क्योंकि इस प्रकरण-ग्रन्थमें और उसके द्वारा प्रतिपादन किये
जानेवाले प्रमाण-प्रमाणाभासमें वाच्य-वाचक मायस्वरूप लक्षणवाला सम्यन्ध
स्पष्टतः प्रतीत हो ही रहा है । इसी प्रकार शक्यानुष्ठान लक्षणवाला इष्ट प्रयोजन
भी इसी आदिम श्लोकसे स्पष्टीकृत हो रहा है । प्रयोजन दो प्रकारका होता है—

गैकर्मिकान् शक्यानुष्ठानानि ना प्रोक्तं तादा । इत्युक्ता कृषिकीञ्चमन्यः । १. शास्त्रादी
शक्यानुष्ठान मान्त्र, इष्टप्रयोजनमन्त्रिनि शङ्कानिनास्तर्कम् । २. तादो नागमेरे
स्याद्वर्गिक इत्येवमोक्तिलेखार्थः । तत्र पन्थायौप माद्यः । ३. अनादरणीयतात् ।

४. यत्तुं प्रकृतित्यागे मास्त्वयि विद्वन्मत्पुत्रकाम इति भुक्तिः । ५.
अर्थात् तादा । ६. कृषिकीञ्च । ७. पश्यमभिधेयम् । ८. नागर्ष प्रकृतम् ।

‘साक्षात्प्रयोजन ‘वक्ष्ये’ इत्यनेनाभिधीयते, प्रथमं शास्त्रव्युत्पत्तेरेव धिनेपैरवेष्टेनात्’ । पारम्पर्येण तु प्रयोजनमर्थसंसिद्धिरित्यनेनोच्यते, शास्त्रव्युत्पत्त्यनन्तरमावित्वादर्थसंसिद्धेरिति । ननु नि शेषविशेषशमनागोष्ठदेवतानमस्कार शास्त्रकृता’ कथं न कृत इति न वाच्यम्, तस्य^१ मनः कायाम्यामपि सम्भवात् । अथवा वाचनिकोऽपि नमस्काराऽनेनैवादि वाक्येनाभिहितो वेदितव्यः केपाश्चिद्वाक्यानामुपमयार्थप्रतिपादनपरत्वेन पि दृश्यमानत्वात् । यथा श्वेतो धावतीत्युक्तं ‘इवा इतो धावति, श्वेतगुणयुक्तो धावति’ इत्यर्षद्वयप्रतीतिः । तनादिवाक्यस्य नमस्कारपरताऽभिधीयते—अर्थस्य हेतोरपान्वेषणस्य संसिद्धिर्न निमनति । वत्मात्^२ प्रमाणात् । अतः तच्चतुष्टयस्वरूपान्तरङ्गलक्षणा, समनसराणादित्वाभावात् बहिरङ्गलक्षणा लक्ष्मीर्मा इत्युच्यते । ‘अणनमाणा’ शब्दः, मा च आणश्च माणी । प्रकृष्टो मागो

साक्षात् प्रयोजन और परम्परा प्रयोजन । श्लोक पठित ‘वक्ष्ये’ इस पदके द्वारा साक्षात् प्रयोजन कहा गया है, क्योंकि जिज्ञासु शिष्यजन सर्व-प्रथम शास्त्रकी व्युत्पत्तिका अन्वेषण करते हैं । अतः शास्त्रमें व्युत्पन्न होता साक्षात् प्रयोजन है । तथा श्लोकमें दिये गये ‘अर्थ-संसिद्धि’ पदसे परम्परा प्रयोजन भी कह दिया गया है, क्योंकि शास्त्रकी व्युत्पत्ति हा जानेके पश्चात् ही पदार्थकी सम्यक् प्रकारसे सिद्धि होती है ।

शङ्का—शास्त्रकारने सर्व प्रकारके विप्राको दूर करनेके लिए इष्टदेवताको नमस्कार क्यों नहीं किया ?

समाधान—ऐसी शङ्का नहीं करनी चाहिए, क्योंकि इष्ट न्येत्तानो नमस्कार मनसे और कायसे भी किया जाना सम्भव है । कहनेका अभिप्राय यह है कि प्रत्येकारने सम्भव है कि इष्टदेवताको नमस्कार बचन निबद्ध न करके मनसे ही कर लिया हो । अथवा कायसे साष्टाङ्ग नमस्कार कर लिया हो । अथवा वाचनिक अर्थान् बचन द्वारा नमस्कार इसी आदि वाक्यसे किया हुआ जानना चाहिए, क्योंकि कितने ही वाक्य उभयार्थक अर्थात् दो दो अर्थों पर प्रतिपादन करनेवाले देखे जाते हैं । जैसे ‘श्वेतो धावति’ ऐसा कहनेपर ‘श्वा (युक्ता) इधर दीड़ता है’ और ‘श्वेत गुण-युक्त व्यक्ति दीड़ता है,’ इन दो अर्थोंकी प्रतीति होती है । सो इस आदि वाक्योंमें इष्ट देवताको नमस्काररूप अर्थ भी निहित है, वही कहते हैं—हेय (त्याग्य) और उपादेय (प्राप्य) रूप पदार्थकी संसिद्धि कहिए ज्ञान प्रमाणसे होता है । ‘प्रमाण’ इस पदम तीन

- १ शास्त्रव्युत्पत्ति साक्षात्प्रयोजनम् । २ मतेर्विशेषणं मशयात्पिबन्धनोच्यति व्युत्पत्तिरिति व्युत्पत्तेर्विशेषणम् । ३ शोचनात् । ४ मागिस्मन्निर्गुणम् । ५ नमस्कारम् । ६ प्रमाणादथक्षमिद्वैतित्वेनैव । ७ अग्नेये शब्दो येनागवाणः,

यस्यासौ प्रमाणः । हरिहरात्ममविविधभूतियुक्तो दृष्टेष्टानिरुद्धवाक् न भगवान्दृष्टेनाभि-
धोयत इत्युपाधारणगुणोपदर्शनमेव भगवतः मन्त्रानमभिधीयते । तस्मात् प्रमाणादवधि-
भूता'दर्शनमिदमिति, तदाभासाच्च हरिहरादेरर्थसिद्धिर्न भवति; इति हेतोः मर्जतदा-
भासयोर्लक्ष्म लक्षणमहं वक्ष्ये—'सामग्रीविशेषेणादिना' ।

अथेदानीमुपहितप्रमाणतत्त्वे स्वरूप-गुणवा विषय फललक्षणासु चतसृषु विप्रति-
पत्तिषु मध्ये स्वरूपविप्रतिपत्तिनिराकरणाथमाह—

शब्द है—प्र + मा + आण = प्रमाण । मा नाम लक्ष्मीका है । यह दो प्रकार
की होती है—अन्तरङ्गलक्ष्मी और बहिरङ्गलक्ष्मी । इष्टदेव जो अरिहन्त परमेष्ठी
हैं, उनके अनन्त ज्ञान, अनन्त दर्शन, अनन्त सुख, अनन्त धीर्य, यह अनन्त
चतुष्टयस्वरूप अन्तरङ्गलक्ष्मी पाई जाती है और समवधारण, अष्ट प्रातिहार्य
आदि स्वभाववाली बहिरङ्गलक्ष्मी देखी जाती है । 'अग्नं आणः' इस निरुक्ति
और 'अण्यते शक्यते येनासौ आणो दिव्यध्वनिः' इस व्युत्पत्तिके अनुसार
आण शब्दका अर्थ दिव्यध्वनि अर्थात् दिव्यवचन होता है । मा और आणका
द्वन्द्वसमास करनेपर माण शब्द बनता है और 'प्र' कहिए प्रकृष्ट अर्थात् सर्वो-
त्तम, 'माण' कहिए अन्तरङ्ग-बहिरङ्गलक्ष्मी और दिव्यध्वनि जिसके पायी जावे,
ऐसा बहुव्रीहि समास करनेपर 'प्रमाण' इस पदका अर्थ अरिहन्त परमेष्ठी
होता है इस प्रकार 'प्रमाण' 'पदमे' हरि (विष्णु) हर (महेश) आदिमें
असम्भव ऐसी विभूतिसे युक्त, तथा प्रत्यक्ष और अनुमानसे अविच्छेद्य वचन-
वाले भगवान् अरहन्त देव ही कहे गये ममज्ञाना चाहिए । और भगवान्के
असाधारण गुणोंको प्रकट करना ही भगवान्का संस्तवन कहलाता है । इन
प्रकार इस आदि श्लोकसे इष्ट देवताओं नमस्कार किया गया है ऐसा सम-
झना चाहिए ।

अर्थ-संसिद्धिके प्रधान कारणभूत प्रमाणसे अर्थान् भगवान् अरहन्तदेवसे
वस्तुम्यरूपका यथार्थ ज्ञान होता है और प्रमाणाभाससे अर्थान् हरि-हरादिसे
वस्तुका यथार्थ ज्ञान नहीं होता, इसलिए सर्वज्ञ और सर्वज्ञाभासका लक्षण में
'सामग्रीविशेषविशेषेणादिनाधारण' इत्यादि बह्यमाण सूत्रके द्वारा कहेगा ।
इस प्रकार यह आदिका श्लोक द्वयार्थक जानना चाहिए ।

अथ आगे जिसका कथन प्रारम्भ किया है, वम प्रमाणवक्ष्ये विषयमे

विषयनिर्दिष्टार्थः । १. प्रत्यक्षे परीक्षे न अविच्छेद्यत्वं मय्य स । २. अर्थज्ञानेन माध्या-
भगवतोऽर्हताभासात् सर्वज्ञत्वं । ३. अर्थमिदमेः प्रथमवधारणभूतम् ।

४. स्वस्वमन्त्राविशेषादभासात् भगवतो विद्वन्निर्गन्तः । सर्वज्ञे नामा मते

विभिन्न वादियाको चार प्रकारकी विप्रतिपत्तियाँ हैं—स्वरूपविप्रतिपत्ति, सख्याविप्रतिपत्ति, विषयविप्रतिपत्ति और फलविप्रतिपत्ति । इन चारोंमें-से पहले ग्रन्थकार स्वरूपविप्रतिपत्तिके निराकरण करनेके लिए सूत्र कहते हैं ।

विशेषार्थ—विप्रतिपत्ति नाम विवादका अर्थात् अन्यथा जाननेका है । प्रायः सभी मतबलम्बी लोग प्रमाणका स्वरूप, उसकी सख्या, प्रमाणका विषय और उसका फल भिन्न-भिन्न प्रकारसे मानते हैं । न्यायशास्त्रके अभ्यासियोंको उनका जानना आवश्यक है, अतः यहाँपर उनका कुछ दिग्दर्शन कराया जाता है—अहंमत्तानुयायी जैन लोग स्व और अपूर्ण अर्थके निश्चय करनेवाले ज्ञानको प्रमाण मानते हैं । कपिलमतानुसारी सारथ्य लोग इन्द्रियवृत्तिको प्रमाण मानते हैं । प्राभाकर प्रमाताके व्यापारको प्रमाण मानते हैं । भाट्ट नहीं जाने हुए पदार्थके जाननेको प्रमाण कहते हैं । बौद्ध अविस्मवादी ज्ञानको प्रमाण कहते हैं । योग प्रमा (प्रमिति) के कारणको प्रमाण कहते हैं । बृद्ध नैयायिक कारक-साफल्यको प्रमाण कहते हैं और नवीन या छपु नैयायिक सन्निर्घर्षको प्रमाण मानते हैं । इस प्रकार प्रमाणके स्वरूपके विषयमें विवाद है, इसीका नाम स्वरूपविप्रतिपत्ति है । इसी प्रकार प्रमाणकी सख्याके विषयमें भी विवाद है—चार्याः एक प्रत्यक्षको ही प्रमाण मानता है । बौद्ध लोग प्रत्यक्ष और अनुमानको प्रमाण मानते हैं । सारथ्य तीन प्रमाण मानते हैं—प्रत्यक्ष, अनुमान और शब्द (आगम) । नैयायिक उक्त तीनके साथ उपमानको मिलाकर चार प्रमाण मानते हैं । प्राभाकर उक्त चारके साथ अर्थापत्तिको मिलाकर पाँच प्रमाण मानते हैं । भाट्ट लोग प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, आगम, अर्थापत्ति और अमान ये छह प्रमाण मानते हैं । पीरानिक लोग इनके अतिरिक्त सम्भव ऐतिह्य आदिको भी प्रमाण मानते हैं । जैन लोग प्रत्यक्ष और परोक्ष ये दो ही

स्वरूपविप्रतिपत्तिर्वा—स्थापयार्थव्यवसाया मक ज्ञान प्रमाणमिन्वार्हता । इन्द्रियवृत्ति प्रमाणमिति कापिल । प्रमातृव्यापार प्रमाणमिति प्राभाकर । अनधिगताभाधिगदु प्रमाणमिति भाट्ट । अविवर्तान्विश्रुत प्रमाणमिति गंगना । प्रमाकरण प्रमाण मिति योग । कारकसाफल्य प्रमाणमिति बद्धन्ता । इन्द्रियार्थयो सम्बन्ध मन्त्रिकर्ष, वस्तुकाणा गमूद कारकसाफल्यम् । एतुनैवाधिकाना सन्त्रिकर्ष प्रमाणम् । अन्वयेयायिज्ञानां चरकसाफल्य प्रमाणमिति । गन्धविप्रतिपत्तिर्वा—प्रथमं चारणा कारणलोपा पुन । अनुमान तत्त्वम् साध्या शब्द च ते अपि ॥ १ ॥ न्यायैकशितोऽनेनमुपमान त ते च । अयमपत्ता मद्वापि च शर्पाटु प्रमाणम् ॥ २ ॥ अभ्यासयायेपानि भाट्ट । रगां तागवा । सम्भवेतिथयुनानि तानि योगजिना जगु ॥ ३ ॥ एतमरं गुण

प्रमाणेण 'सदृश्यादिव्यवच्छेदेन मीयो परिच्छिद्यते वस्तुतत्त्व येन तत्प्रमाणम् । तस्य च ज्ञानमिति विशेषणप्रमाणरूपस्य 'सन्निकर्षाऽनैयायिकादिपरिकल्पितस्य प्रमाणत्वव्यवच्छेदार्थमुक्तम् । तथा ज्ञानस्यापि 'स्वमतेनेन्द्रियमनोयोगिप्रत्यक्षस्य निर्विकल्पकस्य प्रत्यक्षत्वस्य प्रामाण्य मीमतैः परिकल्पितम्, तत्रैतत्सार्थं 'व्यवसायात्मकमहणम् । तथा ग्रहिरथापहोतृणा विज्ञानाद्वैतवादिना पुरुषाद्वैतवादिना पश्यतोहराणां शून्यैकान्यवादिनाञ्च 'निर्णयसम्बुद्धासार्थमर्थग्रहणम् । अस्य चापूर्वविशेषण गृहीतमादिधारावादिज्ञानस्य

लिप्तके द्वारा प्रकपसे अर्थात् सशय, विपर्यय और अनध्यवसायके व्यवच्छेद (निराकरण) से वस्तु तत्त्व जाना जाय, वह प्रमाण कहलाता है । सूत्रमें ऐसे प्रमाणके लिए जो ज्ञान विशेषण दिया गया है, वह नैयायिकादि मतावलम्बियोंके द्वारा परिकल्पित अज्ञानरूप सन्निकर्षादिकी प्रमाणताके निराकरणके लिए दिया गया है । बौद्ध लोग यद्यपि ज्ञानको प्रमाण मानते हैं, तथापि वे प्रत्यक्ष प्रमाणके स्वसवेदन प्रत्यक्ष, इन्द्रियप्रत्यक्ष, मानसप्रत्यक्ष और योगिप्रत्यक्ष ऐसे चार भेद मान करके भी निर्विकल्पक प्रत्यक्षको ही प्रमाण मानते हैं अर्थात् उनके मतानुसार प्रत्यक्षप्रमाण वस्तुका निश्चायक नहीं है । उनके इस सिद्धान्तके निरासके लिए सूत्रमें 'व्यवसायात्मक' पदका ग्रहण किया गया है । तथा बाह्य पदार्थका अपलाप (लोप) करनेवाले विज्ञानाद्वैतवादी, पुरुषाद्वैतवादी लोगके और प्रत्यक्ष दिखनेवाले पदार्थों का भी लोप करनेवाले शून्यै-

३. मतिश्रुतावधिमेव पर्यवकलानि ज्ञानमिति सम्यग्ज्ञानाना सामान्यज्ञानपदेन तत्प्रज्ञात् हेतुहेतुमद्भान्तापनार्थं ज्ञानमिति पृथक् पदम् । ज्ञान प्रमाण भवितुमर्हति, स्वापूर्वापर्यवसायात्मकत्वात् । अतः ज्ञानमिति विशेषणेनाव्याप्तिपरिहारः । व्यवसायात्मकमिति विशेषणेनाव्याप्तिपरिहारः । स्वपदेनासम्भारोपनिराकरणम् ।
४. प्रमेयप्रमितेरभिमुख्येन चेतनात्मक । य. प्रमातुः प्रयत्नः स्यात्तत्प्रमाणं जिनेर्मतम् ॥

१. सामान्यप्रत्यक्षाद् विशेष्यप्रत्यक्षाद्विशेषस्मृतेश्च शयः । आदिशब्देन विपर्ययानध्यवसायौ प्राप्नोः । २. इन्द्रियार्थयोः सम्बन्धः सन्निकर्षः । कारकाणां समूहकारकात्मकम् । तदुनैयायिकानां सन्निकर्षां जरजेयायिज्ञानां कारकसामान्यम्, वापिनामिन्द्रियवृत्तिः प्रामाण्यात् शतृणापायैऽज्ञानरूपोऽपि । ३. सर्वचित्तवैतानामात्मसवेदन स्वसवेदनप्रत्यक्षम् । इन्द्रियार्थसमन-रमणमिन्द्रियप्रत्यक्षम् । स्वविषयानन्तरविषयसद्वारिकरगेन्द्रियशनेन समनन्तरप्रत्ययेन जनित मन प्रत्यक्षम् । धनिकभावनापरम-परमपर्यवस्य योगिप्रत्यक्ष योगान्तरवेदान्तिरमाप्पमिकानाम् । सर्व माश्वारिके 'शून्य' यागाचारेऽपारेणतम् । सौमन्तिरेऽनुमेय स्वात्वरं वैभाषिके स्तुम् ॥ ४. निश्चयात्मक-
५. आश्वपिनाम् । ६. परम-परमद्वय हतृणाम् । ७. विपर्ययनिराकरणार्थम् ।

प्रमाणतापरिहारार्थमुक्तम् । तथा 'परोक्षज्ञानवादिना भीमांसकानामस्वसवेदनज्ञानवादिना' सांख्यानानां ज्ञानान्तरप्रत्यक्षज्ञानवादिना^१ योगानाञ्च^२ मन्मथाकर्तुं स्वपदोपादानम् । इत्यव्याप्त्यतिव्याप्य^३ सम्भवदोषपरिहारात् सुव्यवस्थितमेव प्रमाणलक्षणम् । अस्य च प्रमाणस्य यथोक्तलक्षणत्वे साध्ये प्रमाणत्वादिति हेतुरयैव द्रष्टव्य, 'प्रथमान्तस्यापि हेतुपरत्वेन निर्देशो पपत्तेः, प्रत्यक्षं विशदं ज्ञान' इत्यादिवत् ।

बान्त आक्षिप्योके विपरीत मताके निराकरण करनेके लिए सूत्रमें 'अर्थ' पदका ग्रहण किया गया है । अर्थपदके साथ जो 'अपूर्व' विशेषण दिया गया है वह गृहीतमाही धारावाहिक ज्ञानकी प्रमाणताके परिहार करनेके लिए दिया है । तथा परोक्षज्ञानवादी भीमांसकों, अत्यसंवेदनज्ञानवादी सांख्यों और ज्ञानान्तर-प्रत्यक्षज्ञानवादी योगोंके मतोंका निराकरण करनेके लिए सूत्रमें 'स्थ' पदका उपादान (ग्रहण) किया गया है । इस प्रकार अव्याप्ति, असिद्ध्यप्ति और असम्भव नामक लक्षणके जो तीन दोष न्यायशास्त्रमें माने गये हैं, उनके परिहार हो जानेसे प्रमाणका सूत्रोक्त लक्षण सुव्यवस्थित सिद्ध होवा है ।

इस प्रमाणके यथोक्त लक्षणत्वको साध्य माननेपर प्रमाणत्व हेतु भी यही कहा गया जानना चाहिए ।

भाषार्थ—इस वाक्यमें अनुगान-प्रयोगके द्वारा प्रमाणकी प्रमाणताका निरूपण किया गया है । यथा—स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मक ज्ञान प्रमाण है, प्रमाणता होनेसे । इस वाक्य प्रयोगमें प्रमाणपद धर्मी (पक्ष) है, स्वापूर्वार्थ-व्यवसायात्मक ज्ञान साध्य है और प्रमाणत्व हेतु है ।

शङ्का—हेतुमें पञ्चमी विभक्तिका प्रयोग किया जाता है, किन्तु सूत्रमें प्रमाणपदके तो प्रथमा विभक्तिका ही प्रयोग किया गया है, अतः यह प्रमाणपद हेतुरूपसे कैसे समझा जाय ?

समाधान—यह कोई दोष नहीं, क्योंकि कितने ही स्थलोंपर प्रथमा-विभक्त्यन्त पदका भी हेतुरूपसे निर्देश किया गया है । जैसे 'विशदं ज्ञान प्रत्यक्ष है' यहाँपर प्रत्यक्ष धर्मी है, विशद ज्ञान साध्य है और प्रत्यक्षत्व हेतु है । इसी प्रकार अन्यत्र भी जानना ।

१. परोक्ष जैमिनेजानं ज्ञानमात्मा प्रमातृन् । ज्ञानं कञ्च न मष्टरश्च दोषः प्रत्यक्ष-भिष्यते ॥ २. ज्ञानमस्यसविदेतमचेतनत्वात्, ज्ञानमचेतनं प्रधानपरिणामित्वादिति नादिनाम् । ३. एकात्मसमवेतानन्तरज्ञानवैयर्थ्यज्ञानं न स्वसवेदेतामैतत्पर्यं । ४. नैया-गिरुयैरेपिकाणाम् । ५. लक्षणत्वेनाभिप्रेतेषु वस्तुषु कचिद्व्यतिरिक्तं कचिच्चप्रवर्तनमन्यातिः ६. तस्यैवैकत्वे च वर्तनमतिन्यातिः । ७. यत्र तस्यैव कल्पवर्तनमसम्भवं । ८. पञ्चम्यन्तस्यैव

तथाहि—प्रमाण स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मक ज्ञान भवति, प्रमाणत्वात् । यत्न स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मक ज्ञान न भवति, न तत्प्रमाणम्, यथा 'सजयादिर्घटादिश्च । प्रमाणञ्च विवादापन्नम्' । 'तस्मात्स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मक ज्ञानमेव भवतीति । न च प्रमाणत्वमसिद्धम् ; सर्वप्रमाणत्वरूपवादिना प्रमाणसामान्ये' विप्रतिपक्षमावात्, 'अन्यथा होहानिष्ठसाधन दूषणयोगात्' ।

अथ धर्मिण एव हेतुत्वे 'प्रतिज्ञार्थकदेशाभिदो हेतुः स्यादिति चेन्न, विशेष धर्मिण कृत्वा सामान्य हेतु दूषणा दोषाभावात् ।

अब एक प्रयोगका सुझासा करते हैं—स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मक ज्ञान प्रमाण है, क्योंकि प्रमाणता उसीमें पाई जाती है । जो स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मक ज्ञान नहीं, वह प्रमाण भी नहीं है । जैसे-संज्ञयादिक स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मक ज्ञान नहीं, अतः प्रमाण नहीं । तथा जैसे घट पटादिक स्वार्थपूर्वार्थव्यवसायात्मक ज्ञान नहीं, अतः वे भी प्रमाण नहीं है । अतः प्रमाण स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मक होता है, अतः वह ज्ञान ही हो सकता है । यहां प्रमाणत्वरूप हेतुका फथन असिद्ध भी नहीं है, क्योंकि प्रमाणका स्वरूप माननेवाले किसी भी वादी को प्रमाणसामान्यके माननेमें कोई भी विवाद नहीं है । यदि प्रमाणको न माना जाय तो अपने इष्ट तत्त्वका साधन और अनिष्ट तत्त्वका दूषण नहीं बन सकता है ।

सङ्गा—ऊपर अनुमानका प्रयोग करते हुए प्रमाणरूप धर्मका ही हेतुरूपसे प्रयोग किया गया है, अतः वह हेतु न रह कर प्रतिज्ञार्थकदेशासिद्ध नामका हेत्वाभास हो गया है और हेत्वाभाससे अभीष्ट साध्यकी सिद्धि होती नहीं है ।

समाधान—यह कहना ठीक नहीं है; क्योंकि प्रमाणविशेषको धर्म मानकर प्रमाणसामान्यको हेतुरूपसे प्रयोग करनेपर कोई दोष नहीं है ।

हेतुत्वात् प्रथमानस्य वथ हेतुत्वमिति सङ्गायामाह—प्रथमानस्येति । यथा—गुरो राजमाया न भ्रमणीया इत्यत्र प्रथमानोऽपि गुरुत्वादिति हेतुः । अत्रापि धर्मो विवाद ज्ञान भवितुमर्हति, प्रत्यक्षत्वात् ।

१. औदज्य प्रति दृष्टान्तः । २. नैयायिकान् प्रति दृष्टान्तः । ३. निगमनम् । ४. प्रमाणत्वात् । ५. सर्वत्र प्रमाणेषु प्रमाणत्वसम्भवात् विवादाभावात् सामान्येदेव फथनात् । ६. प्रमाणाभावे । ७. शून्यतादिनाम् ।

८. धर्मवर्गित्वमुदाय प्रतिज्ञा तदेवदेशो धर्मो धर्मो वा हेतुत्वे प्रमाणवत् सत्तासिद्धि न माधुर्य, प्रतिज्ञार्थकदेशासिद्धत्वं स्यादित्यागद्वये ।

‘एतेनापक्षधर्मत्व’मपि प्रत्युक्तम्, सामान्यस्यापेक्षविशेषनिष्ठत्वात् । न च पक्षधर्मतामलेन हेतोरगमकत्वम्, अपि त्वन्यथानुपपत्तिश्चेत्तेति । सा चाननियमवती विपक्षे ‘साधनप्रमाणवत्ता’निश्चितैः । एतेन विरुद्धत्वमनैकान्तिकत्वञ्च निरस्तबोद्धव्यम् । विरुद्धस्य व्यभिचारिणश्च विनाभावनियमनिश्चयलक्षणत्वायोगात् । अतो ‘अन्येन साध्यसिद्धिरिति केवलव्यतिरेकिणोऽपि हेतोरगमकत्व’त्, सात्मक जीमच्छीरप्राणादिमत्वादितिवत् ।

इस पूर्वोक्त कथनसे अर्थात् हेतुके अन्यथानुपपत्तिनियमनिश्चयके समर्थनसे हेतुकी अपक्षधर्मताका भी निराकरण किया गया समझना चाहिए, क्योंकि सामान्य अपने समस्त विशेषोंमें व्याप्त होकर रहता है । तथा पक्षधर्मताके बलसे हेतुकी साध्यके प्रति गमकता नहीं है, अपितु अन्यथानुपपत्तिके बलसे ही साध्यके प्रति गमकता है । साध्यके विना साधनके नहीं होनेको अन्यथानुपपत्ति कहते हैं । वह अन्यथानुपपत्ति यह प्रकृतमें प्रमाणत्वं हेतुकी स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मक ज्ञानरूप साध्यके साथ नियमवती है, अर्थात् नियमसे पाई जाती है, इसलिए वह विपक्ष जो सशयादिक उनमें बाधक प्रमाणने घरसे निश्चित हो है । इसी कथनसे हेतुके विरुद्धपने और अनैकान्तिकपनेका भी निराकरण किया गया समझना चाहिए, क्योंकि विरुद्ध हेतुके और व्यभिचारी (अनैकान्तिक) हेतुके अविनाभावरूप नियमके निश्चयस्वरूप लक्षणपनेका अभाव है । अतः प्रमाणत्व हेतुसे यथोक्त साध्यकी सिद्धि होती ही है, क्योंकि केवलव्यतिरेकी हेतुकी भी गमकपना माना गया है । जैसे कि जीता हुआ शरीर आत्मा-सहित है, क्योंकि वह प्राणादिमान् है । जो आत्म सहित नहीं होता, वह प्राणादिमान् भी नहीं होता, जैसे श्वासोच्छ्वासादिसे रहित मृतक शरीर । यहापर प्राणादिमत्त्व यह हेतु केवलव्यतिरेकी है, क्योंकि इसके अन्ययव्याप्तिरूप दृष्टान्तका अभाव है ।

१. हेतोरन्यथानुपपत्तिनियमनिश्चयसमर्थनेन । २. निरादाय्यवित तथा चेदप्रमाण न भवतीति । ३. निरस्तम् । ४. साध्याभावे साधनाभाव । साय विना हेतोरभवनमविनाभावोयत — अतएव उदेष्यति शक्यवृत्तिषोऽन्यादित्यादीनां वृत्तिषोऽप्यशक्यधर्मो न भवति, साध्यमन्तरेण हेतोरभवनं न विद्यते । ५. अविनाभावपत्तेः । ६. प्रमाणस्य हेतोः सन्निकर्षादायप्रवर्तकत्वात् । ७. सायसाधनेन । ८. साध्यविपरीतस्य तो विरुद्ध । ९. सन्न्यभिचारोऽनेनानिष्ठ । १०. त्वोरसिद्धिविच्छेदार्थं निरुद्धोपन्यासात् समर्थितो यत । ११. यत् सात्मकं तत् प्राणादिमत्त्वं दृष्टं यथा मृतकशरीरम् ।

‘अयेदानीं’ स्त्रोक्तप्रमाणलक्षणस्य ज्ञानमिति विशेषणं समर्थयमानः प्राह—

हिताहितप्राप्तिपरिहारसमर्थं हि प्रमाणं ततो ज्ञानमेव तत् ॥२॥

हितं सुखं तत्कारणञ्च । अहितं दुःखं तत्कारणञ्च । हितं चाहितं च हिताहिते । तयोः प्राप्तिश्च परिहारश्च, तत्र समर्थम् । ‘हि’ शब्दो यस्मादर्थः । तेनायमर्थः ‘सम्पादितो भवति—यस्माद्विहितप्राप्तिपरिहारसमर्थं प्रमाणम्, ततस्तत्प्रमाणत्वेनाभ्युपगतं’ यन्तु^१ ज्ञानमेव भवितुमर्हति, नाज्ञानरूपं सन्निकर्षादिः । तथा च प्रयोगः—प्रमाणं ज्ञानमेव, हिताहितप्राप्तिपरिहारसमर्थत्वात् । यत्तु न ज्ञानं तत्र हिताहितप्राप्तिपरिहारसमर्थम्, यथा घटादि । ‘हिताहितप्राप्तिपरिहारसमर्थञ्च विवादापन्नम्’, ‘तस्माज्ज्ञानमेव भवतीति’^२ । न^३ चैतदसिद्धम्, हितप्राप्तयेऽहितपरिहाराय च प्रमाणमन्वेष्यन्ति^४ प्रेक्षापूर्वकाणि न व्यसन्नितया^५; सकलप्रमाणवादिभिरभिमतत्वात् ।

अब आगे अपने कहे गये प्रमाणके लक्षणमें जो ज्ञान यह विशेषण दिया है, उसका समर्थन करते हुए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—यतः प्रमाण हितकी प्राप्ति और अहितका परिहार करनेमें समर्थ है, अतः वह ज्ञान ही हो सकता है, अज्ञानरूप सन्निकर्षादिक नहीं ॥२॥

मुख और सुखके कारणको हित कहते हैं । दुःख और दुःखके कारणको अहित कहते हैं । पहले इन दोनोंका द्वन्द्वसमास करना, पुनः प्राप्ति और परिहारका द्वन्द्वसमास करना । ‘हि’ शब्द हेतुके अर्थमें है । तब यथाक्रमसे दोनोंको मिलातेपर यह अर्थ सम्पादित होता है—यतः हितकी प्राप्ति और अहितके परिहारमें समर्थ प्रमाण है, अतः वह प्रमाणस्वरूपसे स्वीकृत वस्तु ज्ञान ही होनेके योग्य है, अज्ञानरूप सन्निकर्षादिक नहीं । सूत्रोक्त कथनका अनुमान-प्रयोग इस प्रकार है—प्रमाण ज्ञान ही है (प्रतिज्ञा), क्योंकि वह हितकी प्राप्ति और अहितके परिहारमें समर्थ है (हितु) । जो वस्तु ज्ञानरूप नहीं है, वह हितकी प्राप्ति और अहितके परिहारमें समर्थ भी नहीं है; जैसे घटादिक (उदाहरण) । हितकी प्राप्ति और अहितके परिहारमें समर्थ विवादापन्न प्रमाण है (उपनय), अतः वह ज्ञान ही हो सकता है (निगमन) । इसप्रकार

१. अत्राधारणप्रमाणस्वरूपकथनानन्तरम् । २. सूत्रसाधनस्वरूपं प्रतिपाद्य ।
३. सम्बल दि, सम्पादनादि । ४. कण्टकादि, निष्कारादि । ५. शक्तिवृत्तम् ।
६. वक्ष्यमाणार्थः । ७. अद्वीकृतम् । ८. प्रमाणम् । ९. अनुमानम् । १०. उपनयत्वात् ।
११. ज्ञानज्ञानं चेति प्रितेयवत् प्रमाणं भवति । १२. हिताहितप्राप्तिपरिहार-समर्थत्वात् । १३. निगमनम् । १४. एतत्साध्यसाधनमसिद्धमित्युक्ते नैयाद ।
१५. विचारयन्ति । १६. नार्थं जिना प्रवृत्तिर्वर्तनम् ।

अत्राह सौगतः—यत्र तु नाम सन्निकर्षादिव्यपञ्चेदेन ज्ञानस्यैव प्रामाण्यम्, न तदस्माभिर्निर्दिष्यते । तत् व्यवसायात्मकमेवेत्यत्र न युक्तिमुत्पत्त्यामः । अनुमानस्यैव व्यवसायात्मनः प्रामाण्याभ्युपगमात् । प्रत्यक्षस्य तु निर्विकल्पकत्वेऽप्यविसंज्ञादकत्वेन प्रामाण्योपपत्तेरिति तत्राह—

तन्निश्चयात्मकं समारोपविरुद्धत्वादनुमानवत् ॥३॥

तत्प्रमाणत्वेनाभ्युपगतं 'वस्तुवति धर्मादिनिर्देशः । व्यवसायात्मकमिति साध्यम् । समारोपविरुद्धत्वादिति हेतुः । अनुमानवदिति दृष्टान्तः इति । अयमभिप्रायः—

सूत्रोक्त अर्थका यह पक्ष अचयवरूप अनुमान-प्रयोग है । इसमें प्रयुक्त हेतु असिद्ध नहीं है, क्योंकि विचारपूर्वक कार्य करनेवाले बुद्धिमान् लोग हितकी प्राप्ति और अहितके परिहारके लिए प्रमाणका अन्वेषण करते हैं, व्यसनरूपसे नहीं; यह बात सभी प्रमाणवादियोंने स्वीकार की है ।

यहां पर चौद्ध लोग कहते हैं कि सन्निकर्षादिकी प्रमाणताका निराकरण करके ज्ञानके ही प्रमाणता भले ही रही आवे, उसका हम निषेध नहीं करते हैं । किन्तु वह ज्ञान व्यवसायात्मक (निश्चयात्मक) ही हो, इसमें हम कोई युक्ति नहीं देयते हैं । हम लोगाने तो व्यवसायात्मक अनुमानकी ही प्रमाणता स्वीकार की है । प्रत्यक्ष तो निर्विकल्प है, अतः व्यवसायात्मक नहीं है, तथापि अविशेषादी होने से उसकी प्रमाणता बन जाती है । इस प्रकार कहनेवाले चौद्धोंको लक्ष्य करके आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—वह ज्ञान निश्चयात्मक है, क्योंकि वह समारोपका विरोधी है । जैसे अनुमान ॥ ३ ॥

सूत्रोक्त 'तत्' पदके द्वारा प्रमाणरूपसे स्वीकृत ज्ञानरूप वस्तु विवक्षित है, इस प्रकार धर्माका निर्देश किया । व्यवसायात्मक यह साध्य है । समारोप-विरोधित्व हेतु है और अनुमान यह दृष्टान्त है । इसका यह अभिप्राय है—

१. उपादेयभूतार्थक्रियाप्रसाधकपर्यप्रदर्शकत्वात् । २. निश्चयात्मकम् । ३. अज्ञोपपत्त्यात् । ४. कल्पनोपपत्त्यात् प्रत्यक्षम् । ५. व्यवसायात्मकत्वेऽपि ।

६. प्रमाणभूत ज्ञानम् । ७. निश्चयात्मकम् । ८. तद्व्यवसायानुपपत्त्यात् । प्रत्यक्षस्य प्रामाण्यमविसंज्ञादिकत्वेन, तदपि अर्थक्रिया-विशेषादेन, तदप्यर्थप्राप्तत्वेन, तदपि प्रसक्तत्वेन, तदपि स्वीकृत्योपपत्त्यात्वेन, तदपि निश्चयोत्पादकत्वेन, तदपि यद्वैतार्थाव्यभिचारत्वेन । ९. अनुमानप्रमाणयोरहितमुल्लेखः, रूपसंयोः सद्धानस्थान उपपत्त्यात् परस्पर-परिहारास्थितिः उभेयु विरोधेन न महानस्थान-रूपविरोधो प्रायः । १०. अनुमानप्रमाणवत् । अनुमानपुर मरेण सवतन्त्रेण

संशयविपर्ययात्तानव्यवसायस्त्वानुसंगारोपविरोधिग्रहणलक्षणव्यवसायात्मकत्वे सत्येदावितरा
दित्वमुपपद्यते । अविसंवादीत्वे च प्रमाणत्वमिति चतुर्विधस्यापि समस्य प्रमाण
स्वमभ्युपगच्छतां समारोपविरोधिग्रहणलक्षणं निश्चयात्मकमभ्युपगन्तव्यम् । ननु
तथापि समारोपविरोधिग्रहणलक्षणव्यवसायात्मकत्वयोः समानार्थकत्वात् कथं साध्य-साधनभाव इति
न मन्तव्यम्, ज्ञानस्वभावतया तयोरभेदेऽपि व्याप्य व्यापकत्वधर्माधारतया भेदोपपत्तेः
शिक्षणत्ववृक्षत्ववत् ।

संशय, विपर्यय और अनव्यवसायके स्वभावरूप, जो समारोप है उसके
विरोधी पदार्थको ग्रहण करना अर्थात् जानना ही जिसका लक्षण है, इस
प्रकारके व्यवसायात्मकपनाके होने पर ही अविसंवादीपना बन सकता है और
अविसंवादीपनाके होनेपर ही ज्ञानको प्रमाणता हो सकती है । इसलिए पूर्वोक्त
चारों प्रकारके प्रत्यक्षोंको प्रमाणता स्वीकार करनेवाले बौद्धोंको चाहिए कि वे
उसे (प्रत्यक्षको) समारोपका जो विरोधी कहिए जानना है लक्षण जिसका
ऐसे निश्चयात्मक ज्ञानको ही प्रमाणरूपसे स्वीकार करें ।

शङ्का—आपके कथनानुसार तो समारोपका विरोधी होना और व्यव-
सायात्मक होना ये दोनों समानार्थक हैं, तब उनमें साध्य-साधन-भाव कैसे
बन सकता है ?

समाधान—ऐसा नहीं समझना चाहिए, क्योंकि ज्ञानस्वभावरूपसे उन
दोनोंमें अभेद होनेपर भी व्याप्य-व्यापकरूप धर्मोंके आधारकी अपेक्षा भेद
बन जाता है । जैसे शिक्षणत्व और वृक्षत्वमें ।

विशेषार्थ—जो सबमें रहे वह व्यापक और अल्पमें रहे वह व्याप्य
कहलाता है । जैसे वृक्षपना व्यापक है, क्योंकि वह आम, नीम, शीशम

व्यवसायपतीति जैनः । १. निश्चयो ग्रहण क्षति तत्तासत्येऽपि सत्यवत् । ज्ञाने यत्तु समा-
रोपविरोधित्व सत्यमेव सत् ॥ २. इदमपि व्यापकत्व प्रमाणत्वस्य । ३. स्वभेदेनेन्द्रिय-
मनोयोगिप्रत्यक्षस्य । ४. प्रत्यक्षस्य । ५. अज्ञीकुर्वता खीगतेन । ६. ज्ञानम् । ७.
बौद्ध आदि । ८. साध्यसमोऽप्य हेतुः । ९. समारोपविरोधिग्रहणलक्षणव्यवसायात्मकत्वयोः ।
१०. तदभावप्रवृत्तिरन व्याप्यत्वम् । ११. तत्तत्तानाधिकरण्यस्याभावाप्रतियोगित्व व्याप-
कत्वम् । व्यापक तद्वर्तिष्ठ व्याप्य तद्विग्रमेव च । व्याप्य शमकमादिष्ट व्यापक गम्य
मिष्यते ॥ अत्र व्यापक व्याप्यतामत्र तत्तु विपर्ययज्ञानेऽपि निपते । समारोपविरोधित्व
व्याप्य तत्तु व्यवसाये एव, न तु विपर्यये तस्माद्भेदः ।

आदि सभी जातिके वृक्षामें रहता है, और शीशमपना व्याप्य है, क्योंकि वह केवल शीशम जातिके वृक्षोंमें ही रहता है। अतः व्यापक गम्य और व्याप्यको गमक कहा जाता है। जैसे शीशम कहनेसे वृक्षत्वका बोध स्वयं हो जाता है, अतः व्याप्य शीशम तो गमक है और व्यापक वृक्ष गम्य है। इसी प्रकार प्रकृतमें व्यवसायात्मक ज्ञान तो व्यापक है; क्योंकि वह यथार्थ निश्चयात्मक प्रमाणरूप ज्ञानमें भी रहता है और अन्यथा-निश्चयात्मक विपर्ययज्ञानमें भी रहता है। समारोपका विरोधीपना तो यथार्थ-निश्चयात्मक ज्ञानमें ही रहता है, विपर्ययज्ञानमें नहीं, इसलिए वह व्याप्य है। इस प्रकार दोनोंमें भेद कहा गया है। अर्थात् समारोपविरोधीपना साधन होनेसे व्याप्य है और निश्चयात्मकपना साध्य है अतः व्यापक है। इसप्रकार समारोपविरोधित्व और व्यवसायात्मकत्वमें साध्य-साधनभाव तथा व्याप्य-व्यापकभाव बन जाता है। बौद्ध लोग प्रमाण तो प्रत्यक्ष और अनुमान इन दोनों ज्ञानोंको मानते हैं, किन्तु व्यवसायात्मक केवल अनुमानको ही मानते हैं, प्रत्यक्षको नहीं। इतने पर भी प्रत्यक्षका लक्षण कल्पनासे रहित, अध्रान्त और अविश्रंभादी कहते हैं, इसीसे उसे अर्थक्रिया-स्थित, वस्तुका प्राप्त करनेवाला, प्रवर्तक, स्वविपर्ययदर्शक, निश्चयोत्पादक और गृहीतार्थ-अव्यभिचारी कहते हैं। परन्तु प्रत्यक्षके ये सर्व विशेषण तो उसे व्यवसायात्मक मानने पर ही सम्भव हैं, अन्यथा नहीं। इसीलिए यह कहा गया है कि जैसे बौद्ध अनुमान-प्रमाणको अर्थका निश्चायक मानते हैं, वसी प्रकार उन्हें प्रत्यक्ष-प्रमाणको भी निश्चयात्मक मानना चाहिए। इसी सूत्रमें प्रमाणको समारोपका विरोधी कहा है। सो सशय, विपर्यय और अनध्यवसायरूप ज्ञानको समारोप कहते हैं। सन्देहात्मक ज्ञानको सशय, विपरीत ज्ञानको विपर्यय और अनिश्चयरूप ज्ञानको अनध्यवसाय कहते हैं। विरोध तीन प्रकारका माना गया है—सहानवस्थानलक्षण, परस्परपरिहार-लक्षण और वध्यघातकलक्षण। अन्धकार और प्रकाश एक साथ नहीं रह सकते, अतः उनमें सहानवस्थानलक्षण विरोध है। रूप और रस एक साथ रहते हैं, फिर भी उन दोनोंका लक्षण परस्पर भिन्न है, अतः रूप-रसमें परस्पर-परिहारलक्षण विरोध माना जाता है। सर्प और नकुलमें वध्यघातक विरोध है क्योंकि नकुल सर्पका घातक है और सर्प नकुलका वध्य। प्रकृतमें यहाँपर समारोप और यथार्थ व्यवसायात्मकपनेके सहावस्थानलक्षण विरोध है; क्योंकि जहाँ वस्तुका यथार्थ निश्चय हो वहाँ सशय, विपर्यय और अनध्यवसायरूप समारोपका रहना सम्भव नहीं है।

अथोक्तप्रकार एकपूर्वार्थः, किमन्योऽप्यस्तीत्याह—

दृष्टोऽपि समारोपात्तादृक् ॥५॥

दृष्टोऽपि गृहीतोऽपि, न केवलमनिश्चित एवेत्यापि शब्दार्थः । 'तादृगपूर्वार्थो भवति । समारोपादिति हेतुः । एतदुक्तं भवति—गृहीतमपि ध्यामस्तिकाकारतया^१ यन्निर्णेतुं न शक्यते, नदपि यस्त्वपूर्वमिति व्यपदिशते, प्रवृत्तसमारोपान्वयच्छेदात् ।

अवग्रह विषय करता है, ईहाके द्वारा उसीके विषयमें विशेष जाननेकी इच्छा होती है, अवायके द्वारा उसीका निश्चय किया जाता है और धारणाके द्वारा वही वस्तु कालान्तर तक हृदयमें धारण की जाती है । ये चारों ही ज्ञान उक्त व्ययस्थानके अनुसार यतः गृहीत-ग्राही हैं, अतः उत्तर-उत्तर ज्ञानका विषयभूत पदार्थ अपूर्व नहीं माना जा सकता । और इसीलिए उन्हे प्रमाण भी नहीं मानना चाहिए, ऐसी आशङ्का किसी जिज्ञासुने की । उसका समाधान करते हुए कहा गया है कि यद्यपि अवग्रहसे जाने हुए पदार्थको ही ईहा और ईहासे जाने हुए पदार्थको ही अवाय विषय करता है, तथापि उनके विषयभूत पदार्थमें अपूर्वता बनी रहती है; क्योंकि उन ज्ञानोक्त विषय उत्तरोत्तर अद्यान्तर विशेषताओंको जानना है । अवग्रह जहाँ मनुष्य सामान्य को जानता है, वहाँ ईहाके द्वारा उसके दक्षिणी या उत्तरी होनेके रूपमें एक विशेषताकी जिज्ञासा उत्पन्न होती है और अवायके द्वारा उसके रहन-सहन और घोल-चालके द्वारा उत्तरी या दक्षिणी होनेका निश्चय किया जाता है । इसलिए उन सब ज्ञानोंके विषयभूत अर्थ अपूर्व ही रहते हैं ।

अपूर्वार्थ क्या उक्त प्रकारका ही है, अथवा अन्य प्रकारका भी है, ऐसी शङ्काका समाधान करनेके लिए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—दृष्ट अर्थात् किसी अन्य प्रमाणसे ज्ञात भी पदार्थ समारोप हो जानेसे तादृक् अर्थात् अपूर्वार्थ हो जाता है ॥ ५ ॥

सूत्र-पठित अपि शब्दका यह अर्थ है कि केवल अनिश्चित ही पदार्थ अपूर्वार्थ नहीं, अपि तु प्रमाणान्तरसे निश्चित या गृहीत भी पदार्थमें यदि संशय, विपर्यय या अनध्यवसाय आदि हो जाय, तो वह भी अपूर्वार्थ ही जानना पड़ता है । यहाँ समारोप होनेसे यह हेतु है । इस प्रकार सूत्रका यह अर्थ हुआ—

१. सशयादिब्यञ्छेदेनोत्पन्नेन प्रथमज्ञानेन गृहीतोऽयं द्वितीयज्ञानस्यापूर्वार्थः, मध्योत्पन्नशयादीनां प्रथमज्ञानेन व्यवच्छेदाभावात् । २. विस्मृतपदार्थवत् । ३. अथका कारतया ।

ननु^१ भवतु नामानुवार्थव्यवसायात्मकत्वं विज्ञानस्य; स्वव्यवसायः तु न विज्ञान-
इत्यन्ताह—

स्योन्मुखतया प्रतिभासनं स्वस्य व्यवसायः ॥६॥

स्योन्मुखता स्वीमुखता, तथा स्वीमुखतया स्वानुभवतया^२ प्रतिभासनं^३
स्वस्य व्यवसायः ।

अत्र दृष्टान्तमाह—

अर्थस्यैव तदुन्मुखतया ॥७॥

तच्छब्देनार्थोऽभिधीयते । यथाऽर्थोन्मुखतया प्रतिभासनमर्थव्यवसायस्तथा स्वी-
मुखतया प्रतिभासनं स्वस्य व्यवसायो भवति ।

किं किसी ज्ञानके द्वारा विषयरूपसे गृहीत भी बस्तु यदि धूमिल आकार हो
जानेसे निणय न की जासके तो वह भी अपूर्व तत्त्वसे ही कही जायगी; क्योंकि
उसके विषयमें जो समारोप लक्ष्य हो गया है, उसका निराकरण नहीं हुआ
अर्थात् यह बना हुआ है ।

जो लोग ज्ञानको स्वव्यवसायी नहीं मानते हैं, उनका कहना है कि
ज्ञानको अपूर्वार्थका निश्चायक भले ही माना जाय । किन्तु उसको स्वव्यवसायी
हम नहीं मानते हैं, आचार्य उन लोगोंको लक्ष्य करके उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—स्योन्मुखरूपसे अपने आपको जानना, यह स्वव्यवसाय है ॥६॥

अपने आपको जाननेके अभिमुख होनेको स्योन्मुखता कहते हैं । उस
स्योन्मुखता कहिए स्वानुभवरूपसे जो प्रतिभास अर्थात् आत्मप्रतीति होती है,
वही स्वव्यवसाय कहलाता है । सारांश—अपने आपको जाननेका नाम स्वव्य-
वसाय है ।

उक्त अर्थको आचार्य दृष्टान्त-द्वारा स्पष्ट करते हैं—

सूत्रार्थ—जैसे अर्थके उन्मुख होकर उसे जानना अर्थव्यवसाय है ॥७॥

सूत्रमें कहे गये 'तत्' शब्दसे अर्थ (पदार्थ) का ग्रहण किया गया
है । जिस प्रकार पदार्थके अभिमुख होकर उसके जाननेको अर्थव्यवसाय
कहते हैं, उसीप्रकार ■ अर्थात् अपने आपके अभिमुख होकर जो अपने आपका
प्रतिभास होता है अर्थात् आत्म-प्रतीति या आत्म-निश्चय होता है, यह
स्वव्यवसाय कहलाता है ।

अनोल्लेखभाह—

‘घटमहमात्मना’ वेद्मि ॥८॥

ननु ज्ञानमर्थमवाध्यवस्यति, न^१ स्वात्मानम् । आत्मानं ‘कञ्’ वेति केचित् ।
‘कर्तृ कर्मणोरेव प्रतीतिरित्यपरे’ । वतु^२ कर्म त्रियाणामेव प्रतीतिरित्य-वे^३ । तेषां मतम-
त्रिण्यपि प्रतीतिबाधितमिति दर्शयन्नाह—

कर्मवत् कर्तृकरणक्रियाप्रतीतिः ॥६॥

ज्ञानविषयभूत^४ वस्तु कर्माभिधोषने, तस्यैव शक्तिक्रिया व्याप्य-नात्, तस्यैव

अथ आचार्य उक्त कथनको एक उल्लेखके द्वारा स्पष्ट करते हैं—

सूत्रार्थ—मैं घटको अपने आपके द्वारा जानता हू ॥ ८ ॥

यहाँपर ‘अह’ ‘पद्’ कर्त्ता है, ‘घट’ कर्म है, ‘आत्मना’ पद करण है और ‘वेद्मि’ यह क्रिया है । जैसे जाननेवाला पुरुष अपने आपके द्वारा घटको जानता है, वैसे ही अपने आपको भी जानता है ।

यहाँपर नैयायिक कहते हैं कि ज्ञान केवल पदार्थको ही जानता है, अपने आपको नहीं जानता है । कितने ही लोग कहते हैं कि ज्ञान अपने आपको और फलको ही जानता है । भाट्ट कहते हैं कि कर्त्ता और कर्मकी ही प्रतीति होती है, शेषकी नहीं । जैमिनीय कहते हैं कि कर्त्ता, कर्म और क्रियाकी ही प्रतीति होती है, करणकी नहीं । उक्त बादियोंके ये सभी मत प्रतीति-बाधित हैं, यह बात दिखलानेके लिए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—कर्मके समान कर्त्ता, करण और क्रियाकी भी प्रतीति होती है ॥ ९ ॥

ज्ञानकी विषयभूत वस्तु कर्म कहलाती है, क्योंकि उसका ही शक्तिक्रियाके

१ दृष्टान्-दर्शान्तस्योक्तद्वाराहरणमुल्लेख । २ प्रमेय प्रमातृ प्रमाण प्रमितयो गणा-
सङ्ख्येन गृह्यन्ते । ३ आत्मानं ज्ञानस्वरूपेण । ४ स्वपरान्भावो दर्शितः । ५. प्रत्यक्षी-
करोति, निश्चिनोति । ६. ज्ञानस्वरूपं न निश्चिनोति । ७. स्वरूपं पुरुषकर्त्तारं न प्रत्यक्षी-
करोति । ८ अज्ञाननिवृत्तिर्ज्ञानोपादानोपेक्षाश्च फलम् । ९. नैयायिकाः । १०. कर्म-
क्रियायोरेव प्रतीतिरिति वृत्तावनुक्तमुपलक्षणीयमिति प्राभाकरा । ११ भाट्टा । परोक्ष-
जैमिनेर्ज्ञानं ज्ञानमात्मा प्रमावृत्त । ज्ञानं कञ् च भट्टस्य शेषं प्रत्यक्षमिष्यते ॥
१२. जैमिनीया । १३. तस्येति सूत्रेणैवार्थे षष्ठ्यन्ता कर्मशब्दाद्व्यतिर्यकं प्रकरण-
चान्वेषम् । १४ प्रमातृप्रमाणप्रभितिक्रियायां प्रतिभाषणात् । १५. ज्ञानविषयभूतं कर्म कथं

तद्वत् । कर्त्ता आत्मा । करण प्रमाणम् । क्रिया प्रमितिः । कर्त्ता च करणं च क्रिया च ताला प्रतीतिः, तस्याः । इति हेतौ का । प्रागुक्तानुभवोक्तेरे यथाक्रमं तत्प्रतीतिर्दृष्ट्या ।

ननु शब्दपरामर्शवच्चिरेय प्रतीतिर्न वस्तुवशोपजातेत्यत्राह—

साथ व्याप्यपना पाया जाता है । जैसेकि श्रमिक्रियाका कर्मके साथ । जानने-रूप क्रियाको श्रमि कहते हैं; श्रमिरूप क्रियाके द्वारा जो कुछ जाना जाता है, उसे कर्म कहते हैं । किसी भी वस्तुको जाननेवाला आत्मा कर्त्ता कहलाता है । जिसके द्वारा यह जानता है, ऐसा प्रमाणरूप ज्ञान करण कहलाता है और प्रमिति क्रिया है । प्रमाणके फलको प्रमिति कहते हैं । इसप्रकार कर्त्ता, करण और क्रियाका पहले द्वन्द्वसमास करके पीछे प्रतीति शब्दके साथ पञ्ची तत्पुरुष समास करना चाहिए । प्रतीति पदके अन्तमें पञ्चमी विभक्तिका निर्देश हेतुके अर्थमें किया गया है । जैनेन्द्रव्याकरणमें पञ्चमी विभक्तिकी संज्ञा 'का' है । इस प्रकार पहले कहे गये अनुभवके उल्लेखमें कर्म-कर्त्तादिककी यथाक्रमसे प्रतीति जाननी चाहिए । अर्थात् पूर्णसूत्रमें निर्दिष्ट 'घट' कर्म है, 'अहं' कर्त्ता है, 'आत्मना' करण है और 'वेदि' क्रिया है ।

भावार्थ—जैसे ज्ञान अपने विषयभूत पदार्थको जानता है, उसी प्रकार वह कर्त्ता, करण और क्रियाको भी जानता है । यहां यह शङ्का नहीं करनी चाहिए कि एक ही ज्ञानमें कर्त्ता, करणादि अनेक कारणरूप प्रवृत्ति कैसे सम्भव है, क्योंकि अवस्था-भेदकी विवक्षासे एकमें भी अनेक कारणों की प्रवृत्ति होनेमें कोई विरोध अनेकान्तवादियोंके नहीं आता । वह तो सर्वथा एकान्तवादियोंके ही मतमें सम्भव है ।

यहाँ कोई शङ्काकार कहता है कि यह कर्त्ता-कर्मादिककी प्रतीति तो शब्दका उच्चारणमात्र ही है, वस्तुके स्वरूपबलसे उत्पन्न नहीं हुई है अर्थात् वास्तविक नहीं है । उसका आचार्य उत्तर देते हैं—

भवति ! 'त्रियान्वाप्य कर्म, इति एतत्तद्वाद् दूषण न भवत्येकार्थत्वात् । १. प्रमाता । २. प्रमाणम् । ३. प्रमितिः । ४. पञ्चज्ञानम् । ५. हेतौ गुणे क्रियामिति निषेधा-त्कार्यं पञ्चममिति नाद्यङ्गनीयम्; 'स्थाने कर्माधारे' इति एतदेव पञ्चमी भवति, इत्युक्तत्वात् अप्रयुक्तेऽपि यस्यार्थः प्रतीयते ॥ स्थानी स्यादिति । प्रतीतिमवलम्ब्यैत्यर्थः । ६. पञ्चमी ।

७. सन्द्विकल्पप्रधानानां तेषां कर्मादीनाम् । ८. सन्द्विकल्पप्रधानो विचारः ।

शब्दानुच्चारणेऽपि स्वस्यानुमनमर्थवत् ॥१०॥

यथाः घटादिशब्दानुच्चारणेऽपि 'घटायनुमनस्तथाऽहमहमिकया योऽयमन्तर्मुखाकार तया'ऽवभासः स शब्दानुच्चारणेऽपि स्वयमनुभूयत इत्यर्थः ।

अनुमेयार्थमुपपत्तिपूर्वकं परं प्रति 'सोल्लुण्ठमाचष्टे—

को वा तत्प्रतिभासिनमर्थमध्यक्षमिच्छंस्तदेव तथा नेच्छेत् ॥११॥

को वा लौकिकः परीक्षको वा । तेन शनेन^१ प्रतिभासितुं शीघ्रं यस्य स तयोक्तस्तं प्रत्यक्षविषयमिच्छन्^२ विषयविधर्मस्य विषये उपचारान्^३ तदेव ज्ञानमेव तथा प्रत्यक्षध्वनेन नेच्छेत्^४ ? अपि निच्छेदेव । अन्यथा अप्रामाणिकत्वप्रसङ्गः स्यादित्यर्थः ।

सुप्रार्थ—पदार्थके समान शब्दका उच्चारण नहीं करनेपर भी अपने आपका अनुभव होता है ॥ १० ॥

जैसे घट आदि शब्दके उच्चारण नहीं करनेपर भी घट आदिका अनुभव होता है, उसी प्रकार बाहरमें शब्दका उच्चारण नहीं करनेपर भी 'अहं' 'अहं' इसप्रकारके अन्तर्मुखाकाररूपसे अपने आपका स्वयं अनुभव होता ही रहता है । कहनेका भाव यह है कि जैसे घटादिको देखनेपर घटादि शब्दके बोले बिना ही उसका बोध होता है, उसी प्रकार 'अहं' इत्यादि शब्दके बिना फहे हो अपने आपका भी बोध होता है, अतः कर्त्ता-कर्मादिककी प्रतीतिकी केवल जातिदक नहीं, किन्तु वास्तविक मानना चाहिए ।

आगे आचार्य इसी ही अर्थको युक्तिपूर्वक परका उपहास करते हुए कहते हैं—

सुप्रार्थ—कौन ऐसा पुरुष है जो ज्ञानसे प्रतिभासित हुए पदार्थको प्रत्यक्ष मानता हुआ भी स्वयं ज्ञानको ही प्रत्यक्ष न माने ॥ ११ ॥

कौन ऐसा लौकिक या परीक्षक पुरुष है, जो उस ज्ञानसे प्रतिभासन-शील पदार्थको प्रत्यक्ष ज्ञानका विषय मानते हुए भी उसी ज्ञानको प्रत्यक्ष-रूपसे स्वीकार न करे, अपितु वह करेगा ही । यहाँपर विषयी ज्ञानके प्रत्यक्ष-पनेरूप धर्मका विषयमूत पदार्थमें उपचार करके उक्त प्रकारका निर्देश किया गया है, अन्यथा अप्रामाणिकरूपनेका प्रसङ्ग । । होगा ।

१. अन्वर्जलपाकारतया, अन्तःपरिच्छेद्यतया । २. उपहास सहितम् । ३. अन्तर्मुखाकारतया प्रतिभासिनं शानमेव । ४. ज्ञानस्य प्रादुर्भावशक्तिशीलत्वमयस्य जेयशक्तिशीलत्वम् । ५. मुख्यत्वार्थः प्रत्यक्षरूपो नास्ति, किन्तुपचाराद्व्यवस्थितद्वारा । तत्र निमित्तं विषयविषयिणीत्वात् । ६. ज्ञानधर्मः प्रत्यक्षत्वं मति प्रयोजने निमित्ते चोपचारः प्रवर्तते' इति वचनात् ।

अत्रोदाहरणमाह—

प्रदीपवत् ॥१२॥

इदमत्र तात्पर्यम्—ज्ञान स्वायमासने स्वातिरिक्तसंज्ञातीयाथांतरानपेक्ष प्रत्यक्षार्थ गुणत्वे सति अदृष्टानुयायिकरणत्वात्^१, प्रदीपमासुराकारवत्^१ ।

भावार्थ—सुरय वस्तुके अभावमे प्रयोजन और निमित्तके होनेपर उपचारकी प्रवृत्ति होती है । प्रकृतमे प्रत्यक्षपना तो ज्ञानका मुख्य धर्म है, पदार्थका नहीं । किन्तु पदार्थ ज्ञानका विषय है, अतः उसमे व्यवहारके प्रयोजनसे प्रत्यक्ष पनेका उपचार किया गया है । यहाँ निमित्त ज्ञान और पदार्थमे विषय-विषयी-भावरूप सम्बन्धका है । यदि ऐसा न माना जाय, तो लोकका व्यवहार अप्रामाणिक हो जायगा ।

अब आगे उक्त अर्थके दृढ करनेके लिए आचार्य उदाहरण कहते हैं—

मूर्तार्थ—दीपकके समान ॥ १२ ॥

जिसप्रकार दीपककी प्रकाशता और प्रत्यक्षताको स्वीकार किये बिना उससे प्रतिभासित हुए पटादिक पदार्थकी प्रकाशता और प्रत्यक्षता सम्भव नहीं है उसी प्रकार यदि प्रमाणस्वरूप ज्ञानकी भी प्रत्यक्षता न मानी जाय, तो उसके द्वारा प्रतिभासित पदार्थकी भी प्रत्यक्षता माननी सम्भव नहीं है । अतः दीपकके समान ज्ञानकी भी स्वयंप्रकाशता और प्रत्यक्षता माननी चाहिए ।

१. यथैव हि प्रदीपस्य स्वप्रकाशता प्रत्यक्षता वा विना तत्प्रतिभासिनोऽर्थस्य प्रकाशना प्रत्यक्षता वा नोपपद्यते, तथा प्रमाणस्यापि प्रत्यक्षतामन्तरेण तत्प्रतिभासिनोऽर्थस्य प्रत्यक्षता न स्यात् । २. अर्थान्तरानपेक्षमित्येवात्र सति साधने चतुर्दिभिः सिद्धसाध्यता स्यात्, तत उक्तम्—संज्ञातीयेति । तस्मिन्नप्युच्यमाने पुरुषान्तरविज्ञानेन सिद्धसाध्यता स्यात्, तद्विरोधार्थं स्वातिरिक्तग्रहणम् । तथापि परार्थानुपपत्तेन सिद्धसाध्यता स्यात्, अतः स्वपरिहारार्थं स्वायमासनग्रहणम् । साध्यं प्रति करणवादिष्वेवात्र सति साधनेऽदृष्टेन व्यभिचारः, अतः उक्तम्—अदृष्टानुयायोति । नन्यपि कुठारादिना व्यभिचारः अतः उक्तम्—गुणत्वे सतीति । तथापि सत्त्विकेण व्यभिचारः, अतः उक्तम्—प्रत्यक्षार्थेति । पुनरपि प्रसारान्तरेण व्यभिचारत्वारणायोच्यते—करणत्वादिति साधने सति कुठारादिभिर्यंभिवारस्तपरिहारार्थं प्रत्यक्षार्थगुणत्वे स्वीयुच्यते । तावदुच्यमानेऽदृष्टेन शक्तिना व्यभिचारः, अतस्तत्परिहारार्थम्—अदृष्टानुयायिकरणत्वादित्युच्यते । अस्मिन्नप्युच्यमाने चतुर्दिना व्यभिचारः, अतस्तत्परिहारार्थं प्रत्यक्षार्थगुणत्वे सतीत्युच्यते । ३. प्रदीपवदित्युक्ते प्रदीपस्य त्रय्येन गुणत्वात् साधनविकल्पोऽयं दृष्टान्तः, अतः उक्तम्—मासुराकारवत् ।

अथ मरुतु नामोक्तलक्षणलक्षित प्रमाणम्, तथापि तत्प्रामाण्यं स्वतः परतो वा न तावत्स्वत, अविप्रतिपत्तिप्रसङ्गात्^१ । नापि परत, अनन्यस्याप्रसङ्गात्^१ इति मतद्वयमाशङ्क्य तन्निराकरणेन स्वमतमवस्थापयन्नाह—

यहाँ यह तात्पर्य है—ज्ञान अपने आपके प्रतिभास करने अर्थात् जाननेमें अपने-से अतिरिक्त (भिन्न) सजातीय अन्य पदार्थों की अपेक्षासे रहित है, क्योंकि पदार्थको प्रत्यक्ष करनेके गुणसे युक्त होकर अदृष्ट-अनुयायी करणवाला है, जैसे कि दीपकका प्रकाशमान ।

भावार्थ—ज्ञान अपने आपके जाननेमें अन्य ज्ञानकी अपेक्षा नहीं करता, किन्तु स्वयं ही अपने आपको जानता है, क्योंकि ज्ञान आत्माका ही गुण है । जब वह जाननेकी शक्तिरूप अदृष्टके बिना व्यक्तिरूप अनुयायी करणपनेकी अवस्थाको प्राप्त होता है, तब वह किसी अन्यको अपेक्षाके बिना ही अपने विषयभूत पदार्थको जानता है । जैसे दीपककी प्रकाशरूप ली अपने आपको प्रकाश करनेमें किसी दूसरी प्रकाशमान वस्तुकी अपेक्षा नहीं करती, स्वयं ही अपने आपको प्रकाशित करती है ।

यहाँ कोई शङ्काकार कहता है कि प्रमाणका जो लक्षण पहले कह आये हैं, वही रहा जावे । तथापि प्रमाणकी प्रमाणता 'स्वत' कहिए अपने आप ही होती है, अथवा 'परत' अर्थात् अन्यसे होती है । स्वत तो मानी नहीं जा सकती, क्योंकि यदि प्रमाणकी प्रमाणता स्वत हो, तो फिर उसके विषयमें किसीको विवाद नहीं होना चाहिए । प्रमाणकी प्रमाणता परत भी नहीं मान सकते, क्योंकि परसे प्रमाणता माननेपर उसकी भी प्रमाणता परसे माननी पड़ेगी, इस प्रकार अनवस्थादोषका प्रसङ्ग आता है । इन दो मतोंकी आशङ्का करके उनके निराकरण-पूर्वक अपने मतकी स्थापना करते हुए आचार्य उत्तर

१. किञ्चाम प्रमाणस्य प्रामाण्यम् ? प्रतिमार्तन्वयस्यान्यभिचारित्वम् । तत्प्रामाण्यं स्वत, अप्रामाण्यं परत, इति मीमांसका सङ्गिरन्ते । अप्रामाण्यं स्वत, प्रामाण्यं तु परत इति तावदागताः वक्ष्यन्ति । उभयं स्वत इति शाल्या । उभयमपि परत इति नैयायिकाः । उभयमपि कथञ्चित्स्वत वक्ष्यन्ति परत इति स्वाद्यादिनो जेना प्रथयन्ति । इत्येव बहुवादिभिप्रतिपत्ते सङ्गातास्तथैव स्यात् । तन्निराकरणार्थं प्रामाण्यं निरूपणीयमिति । २. प्रामाण्यं सर्वथा स्वतश्चेदभिप्रतिपत्तिप्रसङ्गोऽस्तु, तथा नान्ति । ३. जलज्ञानप्रमाणं स्नानशानक्रियान्तर्यानुषङ्गे । तदनुमानस्य प्रामाण्यं कुत ? अयस्मात् । एवमनन्यस्याचनूरिका परत प्रामाण्यस्य चक्षुः चक्षुःमिति । स्निग्धस्या नाम ? अप्रामाणिकान्तपदार्थारिक्त्यनया विद्वान्प्रमाणोऽनन्यस्या नाम ।

तत्प्रामाण्यं स्वतः परतश्च ॥१३॥

सोपस्काराणि^१ हि वाक्यानि भवन्ति । तत् इदं प्रतिपत्तव्यम्—अभ्यास-
दशायां स्वतोऽभ्यासदशायां च परतः इति । तेन^२ प्रागुक्तैकान्तब्यतिरासः ।
न चानभ्यासदशायां परतः प्रामाण्येऽप्यनवस्था समाना^३, ज्ञानान्तरस्याभ्यस्तविषयस्य^४
स्वतः^५ प्रमाणभूतस्याद्वीकरणौत् । अथवा^६ प्रामाण्यश्रुत्यसौ परत एव, विशिष्ट-

सूत्र कहते हैं । यहाँ इतना विशेष जानना चाहिए कि मीमांसक तो प्रमाणकी प्रमाणता स्वतः मानते हैं और अप्रमाणता परतः । सांख्य प्रमाणता परतः और अप्रमाणता स्वतः मानते हैं । नैयायिक प्रमाणता और अप्रमाणता दोनों ही परतः मानते हैं । प्रमाणतासे अभिप्राय उसकी यथार्थतारूप सत्यतासे है और अप्रमाणतासे अभिप्राय उसकी अयथार्थतारूप असत्यतासे है । आचार्य इस विषयमें अपना निर्णय देते हैं—

सूत्रार्थ—प्रमाणकी वह प्रमाणता अभ्यासदक्षामें स्वतः और अनभ्यास-
दक्षामें परतः होती है ॥ १३ ॥

सूत्रवाक्य उपरकार-सहित होते हैं अर्थात् उनका ठीक अर्थ जाननेकेलिये तत्संबद्ध और तत्सूचित अर्थका ऊपरसे अध्याहार करना पड़ता है, इसलिए यहाँपर इस सूत्रका यह अर्थ जानना चाहिए कि यह प्रमाणता अभ्यासदक्षामें स्वतः और अनभ्यासदक्षामें परतः होती है । इस कारण पूर्वमें कहे गये दोनों एकान्तवादीका निराकरण हो जाता है । अनभ्यासदक्षामें परतः प्रामाण्य मानने-
पर भी एकान्तपक्षके समान अनवस्था दोष प्राप्त नहीं होता, क्योंकि अभ्यस्त विषयस्वरूप अन्य ज्ञानकी हमने प्रमाणता स्वतः स्वीकार की है । अथवा प्रमाणकी प्रमाणता प्रथम बार उत्पत्तिकी अपेक्षा तो परतः ही होती है, क्योंकि विशिष्ट कार्यकी उत्पत्ति विशिष्ट कारणसे ही होती है ।

१. तस्य प्रमाणस्य (ज्ञानस्य) प्रामाण्यमिति तत्प्रामाण्यं प्रतिभातविषयान्यभि-
चारिण्य मुनिश्चिन्तासम्भूतदशकृतमिति ।

२. शब्देन शब्दस्वरूपमेकमुपस्कारः, तेन सहितानि सोपस्काराणि । ३. कार-
णेन । ४. ज्ञानानां न समाना । कुतो न समाना ? इति चेदहं— ५. अभ्यस्तविषयो
येन ज्ञानान्तरेण । ६. स्वतः प्रमाणभूतस्य अन्तरङ्गान् (धर्मोपशमाद्) उपपन्नस्य
घटचेटिनापेटकं ददुःसाराय गरोवगन्वाग्रन्यानुपपत्तिवशेन स्वता निदिचनप्रामाण्यम्यानु-
मानस्याभ्युपगमात् । ७. अथवा—उत्पत्तिर्गमिच्च द्रव्याऽन विरोधः ।

कारणप्रभन्तत्वाद्विशिष्टकार्यस्येति । विषयपरिच्छित्तिलक्षणे^१ प्रवृत्तिलक्षणे वा 'स्वकार्ये
अभ्यासेतरदशापेक्षया क्वचित्स्वतः परतश्चेति निश्चीयते ।^२ ननुपत्तौ विशानकारणातिरिक्त
कारणान्तर^३ 'सर्वपेक्षत्वमसिद्धम्' प्रामाण्यस्य 'तदितरस्यैवमवात् । 'गुणाख्यमस्तीति

किन्तु विषयपरिच्छित्तिलक्षण अर्थात् विषयके जाननेरूप और प्रवृत्तिलक्षण-
अर्थात् विषयमें प्रवर्तनरूप जो प्रमाणका कार्य है उसमें अभ्यासदशाकी अपेक्षा
प्रमाणता स्वतः और अनभ्यासदशाकी अपेक्षा परत होती है, ऐसा निश्चय
जानना चाहिए ।

विशेषार्थ—परिचित अवस्थाकी अभ्यासदशा और अपरिचित अवस्था-
की अनभ्यासदशा कहते हैं । हमें अपने गावके जलशय, नदी, घावडी आदि
परिचित हैं, अतः उनकी ओर जानेपर जो जलज्ञान उत्पन्न होता है, उसकी
प्रमाणता तो स्वतः ही होती है, किन्तु अन्य अपरिचित प्रामादिकमें जानेपर
'यह जल होना चाहिए' इस प्रकार जो जलज्ञान होगा, वह शीतल वायुके
स्पर्शसे, कमलकी सुगन्धिसे या पानी भरकर आते हुए व्यक्तियोंके देखने आदि
पर निमित्तोंसे ही होगा, अतः उस जलज्ञानकी प्रमाणता अनभ्यासदशामें
परत मांगी जायगी । उत्पत्तिमें परत प्रमाणता कहनेका तात्पर्य यह है कि
अन्तरङ्ग कारण ज्ञानावरण कर्मका क्षयोपशम होनेपर भी बाह्यकारण इन्द्रियादिक-
के निर्दोष होनेपर ही नवीन प्रमाणत्वरूप कार्य उत्पन्न होता है, अन्यथा नहीं ।
अतः उत्पत्तिमें परत प्रमाणता स्वीकार की गई है । तथा विषयके जानने रूप
और प्रवृत्तिरूप प्रमाणके कार्यमें अभ्यासदशाकी अपेक्षा तो प्रमाणकी प्रमाणता
स्वतः अर्थात् बाह्यकारणोंके बिना अपने आप ही होती है और अनभ्यास
दशामें परत अर्थात् बाह्यकारणोंके मिलनेपर ही होती है ।

शङ्का—प्रमाणताकी उत्पत्तिमें विज्ञानके कारण जो निर्दोष नेत्रादिक,
उनसे भिन्न अन्य कारणोंकी अपेक्षा असिद्ध है अर्थात् अन्य कारण नहीं है ।
अतः प्रमाणकी प्रमाणता स्वतः ही होती है, क्योंकि ज्ञानके अतिरिक्त अन्य
कारणका अभाव है । यदि कहा जाय कि अन्य कारण नेत्रादिककी निर्मलता

१ जलज्ञाननिवृत्तिरूपे । २. रसस्य जनस्य कार्यं प्रामाण्यं तस्मिन् ।

३ प्रामाण्यमुत्पत्तौ परत इव, अन्तरङ्गकारणातिरिक्तकारणान्तरङ्गपेक्षत्वात्तद्विपर्यय-
वदियुक्तमाने मीमांसव प्राह—। ४ चतुस्रदेर्नम—। ५ यतो जानेनैव पुनरा अनभ्य-
स्तप्रमाणकार्येऽपि प्रयत्नं, ततः ज्ञानातिरिक्तकारणान्तरङ्गपेक्षत्वमसिद्धमिति । ६ ज्ञाना-
तिरिक्तकारणान्तरङ्गत्वैव । ७ नवने गुणं घनि, यथाशेषान्ने प्रामाण्यायधानुपपत्तिरिति ।

वाह्मानम्, विधिमुख्येन^१ कार्यमुख्येन^२ वा गुणानामप्रतीतेः^३ । नाप्यप्रामाण्यं स्यात् एव,
प्रामाण्यं तु परत एवेति विपर्ययः शक्यते कल्पयितुम्^४; अन्वय-व्यतिरेकाभ्यां हि त्रिरूपा
लिङ्गादेव केचलात्^५ प्रामाण्यमुत्पद्यमानं दृष्टम् । प्रत्यक्षादिष्वपि तथैव प्रतिपत्त्यर्थम्,
नान्यथेति । ततः^६ एवाऽऽप्तोक्तत्वगुणसद्भावेऽपि न तत्कृत्तमागमस्य प्रामाण्यम् । तत्र^७ हि
गुणैर्म्यो दोषाणामप्यवस्तदभावाच्च संशय-विपर्ययसंलक्षणाप्रामाण्यद्वयासत्त्वेऽपि प्रामाण्य-

आदि गुण पाये जाते हैं, सो यह कहना बचन मात्र ही है, वास्तविक नहीं,
क्योंकि विधिमुख्यसे अर्थात् प्रत्यक्षसे और कार्यमुख्यसे अर्थात् अनुमानसे
गुणोंकी प्रतीति नहीं होती है । प्रत्यक्ष तो गुणोंके जाननेमें समर्थ है नहीं,
क्योंकि इन्द्रिय प्रत्यक्षकी अतीन्द्रिय अर्थमें प्रवृत्ति नहीं हो सकती, अतः उससे
गुणोंकी प्रतीति माननेमें विरोध आता है । और अनुमान भी गुणोंके जाननेमें
समर्थ नहीं है, क्योंकि साध्य-साधनके सम्बन्ध-बलसे ही अनुमान प्रवृत्त होता
है । गुणोंका कोई लिङ्ग दृष्टिगोचर नहीं होता, जिससे कि साध्यरूप गुणोंका
अनुमान किया जा सके । तथा प्रमाणमें अप्रमाणता स्वतः होती है और प्रमा-
णता परतः होती है, ऐसी विपरीत कल्पना करना भी शक्य नहीं, क्योंकि
प्रत्यक्ष और अनुमानादिक प्रमाणोंमें प्रमाणता स्वतः प्रतिपादित की गई है ।
अन्वय-व्यतिरेकके द्वारा त्रिरूप लिङ्गसे अर्थात् पक्षधर्मस्य, सप्तपक्षस्य और
विपक्षादुभयावृत्तिरूप केवल हेतुसे प्रमाणता उत्पन्न होती हुई देखी जाती है । तथा
'यह जल है' इत्यादि प्रकारके प्रत्यक्षज्ञानमें उसके स्वकारणसे ही प्रमाणता उत्पन्न
होती है, ऐसा मानना चाहिए, अन्यथा नहीं । तथा आगमसे भी गुणोंका
सद्भाव नहीं जाना जाता । यद्यपि आगममें आत्मेके द्वारा कहा जाना यह गुण
विद्यमान है, तथापि आगममें प्रमाणता उस गुणके कारण नहीं है । किन्तु
आगममें गुणोंसे दोषोंका अभाव है और दोषोंके अभावसे संशय-विपर्यय-

१. प्रत्यक्षेण । २. अनुमानेन । ३. न खलु प्रत्यक्ष गुणान् प्रत्येतुं समर्थम्, तस्या-
तीन्द्रियार्थाप्रवृत्तेन गुणानां तेन प्रतीतिः, विरोधात् । नाप्यनुमानम्, तस्य प्रतिपत्त्यन्वयेनो-
त्पत्त्यनुपगमात् । प्रतिबन्धस्वेन्द्रियगुणैः सह लिङ्गस्य, स च प्रत्यक्षेण यत्प्रतेऽनुमानेन वा ।
न तावत् प्रत्यक्षेण, तस्य तत्तत्प्रत्यक्षप्रवृत्तिविरोधात् । नाप्यनुमानेन, तस्यापि यदीतत्सम्बन्ध-
लिङ्गप्रभवतात् । तत्राप्यनुमानान्तरेण तत्सम्बन्धप्रवृत्तेऽनवस्थाप्रसङ्गात् । ४. यतः प्रत्यक्षा-
नुमानादौ सतः प्रामाण्यप्रतिपादनादिति । ५. पक्षधर्मस्यपक्षसत्पक्षान्यावृत्तिरूपात् ।
६. ननो गुणाः सन्ति, यथागोपवन्धे । ७. गुणनिर्णयेनात् । ८. इदं जलमिति
प्रत्यक्षज्ञाने तत्कारणादयं प्रामाण्यमुत्पद्यते, इति प्रतिपत्तव्यम्, न भिन्नकारणेन ।
९. प्रत्यक्षानुमानादौ स्वतः प्रामाण्यप्रतिपादनादेव । १०. आगमे ।

मौल्यार्थिक'मनपोदित'मात्र एवेति । ततः^१ स्थितम्—प्रामाण्यमुत्पत्तौ न सामान्यन्तर'गापेक्षमिति । 'नापि विषयपरिच्छित्तिलक्षणे' स्वभावे' स्वग्रहणसापेक्षम्', अगृहीत प्रामाण्यादेव ज्ञानाद्विषयपरिच्छित्तित्तिश्चकार्यदर्शनात् ।

'ननु न परिच्छित्तिमात्र प्रमाणकार्यम्, तस्य मिथ्याहानेऽपि सद्भावात् । परिच्छित्तिविशेषे तु नागृहीतप्रामाण्य विज्ञान जनयतीति ? 'तदपि बाष्पविलसितम्, न' हि प्रामाण्यग्रहणोत्तरकालमुत्पत्त्यन्वयः आरभ्य परिच्छित्तेर्दिशेयोऽप्रमासते, अगृहीत प्रामाण्यादपि विज्ञानाद्विषयविशेषपरिच्छेदोपपत्त्ये' । ननु^२ परिच्छित्तिमात्रस्य द्युति

रूप जो दो अप्रमाण ज्ञान उत्पन्न अभाय है, अतएव आगमकी प्रमाणता स्वाभाविकरूपसे अधाधित सिद्ध हो जाती है । इसलिये यह बात स्थित हुई कि प्रमाणकी प्रमाणता उत्पत्तिमें अन्य सामग्रीकी अपेक्षा नहीं रखती है । और न विषयपरिच्छित्तिलक्षण स्वकार्यमें ही अपने ग्रहणकी अपेक्षा रखती है; क्योंकि जिसकी प्रमाणता गृहीत नहीं है अर्थात् जानी नहीं गई है उसे ज्ञानसे विषयकी परिच्छित्ति-स्वरूप कार्य देना जाता है ।

यहां पर नैयायिक मीगामकोंसे पूछते हैं कि प्रमाणका कार्य जानना-मात्र है, या ज्ञान-विशेषरूप है ? इनमेंसे जाननामात्र तो प्रमाणका कार्य माना नहीं जा सकता, क्योंकि वह मिथ्याज्ञानमें भी पाया जाता है । यदि ज्ञानविशेष माना जाय, तो उसे अगृहीत प्रमाणतावाला विज्ञान उत्पन्न नहीं कर सकता है । नैयायिकोंके इस आक्षेपका उत्तर देते हुए मीगामक कहते हैं कि आपका यह कथन बालकके वचन विलास-समान है; क्योंकि प्रमाणकी प्रमाणता ग्रहण करनेके उत्तर कालमें उत्पत्ति-अवस्थासे लेकर जाननेरूप क्रियाकी कुछ भी विशेषता प्रतिभासित नहीं होती है । श्रुत अगृहीत प्रमाणतावाले भी विज्ञानसे विशेषता रहित सामान्य विषयका ज्ञान पाया जाता है । इसपर नैयायिक कहते हैं कि जाननामात्र सामान्य ज्ञान ता आपमें जो चांदीका ज्ञान

१. सामान्यम् । २. अधाधियमिगृहीतमिति । ३. विज्ञानादप्युत्पत्तिः । ४. विज्ञानादपि न सारण-तत्त्वम् । ५. लक्ष्मि । ६. अत्र नत्व निवृत्तिः । ७. जनयतीति । ८. नागृहीतप्रामाण्यम् । ९. मीगामक प्रति नैयायिक आक्षेप—प्रमाणकार्य परिच्छित्तिमात्र वा परिच्छित्तानुपपत्त्या वा । त्रिकल्प दत्त कृष्ण कृष्ण-नैया । १०. वेदितम् । ११. मोक्षक आक्षेप— १२. पूर्ण वस्तु-गादे परतु दृष्ट तद्विज्ञान-पुनर्गादिव न दृश्यते, इति निर्दिष्टावस्था-व्युत्पत्तिः । १३. मीगामक प्रति नैयायिक आक्षेप—

काया रजतज्ञानेऽपि सद्भावात्तस्यापि प्रमाणकार्यत्वप्रसङ्ग इति चेत्—भवेदेवम्, यद्यथा-
न्यथात्वप्रत्ययस्वहेतुत्वदोषज्ञानाभ्यां तत्रापोचेत्। तस्याद्यत्र कारणदोषज्ञानं बाधकं
प्रत्ययो^१ या नोदेति, तत्र हस्त^२ एव प्रामाण्यमिति। न चैवमप्रामाण्येऽप्याशङ्कनीयम्,
तस्य विज्ञानकारणातिरिक्तदोषस्वभावसामग्रीसम्बन्धेऽस्त्योक्तोक्तः, निवृत्तिलक्षणे^३ च स्वकार्ये^४
स्वग्रहणसापेक्षत्वात्। तद्वि यावन्न ज्ञातं न तावत् स्वविषयात्पुनः निवर्तयतीति।

होता है, उसमें भी पाया जाता है, इसलिए उसे भी प्रमाणका कार्य माना
जायगा? इसका उत्तर देते हुए भीमांसक कहते हैं कि ऐसा तब हो, जब यदि
पदार्थके अन्यथापनेकी प्रतीति और अपने कारणोंसे उत्पन्न हुए दोषका ज्ञान
इन दोनोंके द्वारा उसका निराकरण न किया जावे। कहनेका भाव यह कि
सीपमें चांदीका जो विपरीत ज्ञान होता है, वह उसके पश्चात् उक्त दोनों
कारणोंसे दूर हो जाता है। इसलिए जहाँ पर कारणके दोषका ज्ञान और
बाधक प्रत्ययका उदय नहीं होता, वहाँपर स्वतः ही प्रमाणता होती है। और
अप्रामाण्यके विषयमें भी ऐसी आशङ्का नहीं करनी चाहिए। अर्थात् अप्रमाणता
स्वतः होती है, ऐसा नहीं मानना, क्योंकि विज्ञानके कारणोंसे अतिरिक्त जो
दोषस्वभावरूप सामग्री है, उसकी अपेक्षासे अप्रमाणता उत्पन्न होती है।
अप्रमाणता-निवृत्तिस्वरूप जो स्वकार्य है, उसमें अपने अप्रमाणत्वरूप स्वरूपके
ग्रहणकी अपेक्षा है सो वह जब तक ज्ञात नहीं है, तब तक वह अपने अन्यथा
प्रतीतिरूप विषयसे पुरुषको निवृत्त नहीं करनी है। अर्थात् जब अप्रमाणताकी
प्रतीति होती है, तभी उससे निवृत्ति होती है। इस प्रकार भीमांसकोंने यह

१. भीमांसकः प्राह—प्रथम सर्वज्ञान प्रमाणमेवेत्युच्यते, तस्मादुक्तिषां रजत-
ज्ञानमपि प्रथम प्रमाणं भवेत्। २. अथो रजतलक्षणलक्षणव्याप्तौ नैवं रजतं शुक्तिष्वेव
नोल्लृष्टानिकोणदर्शनादित्यनेन ज्ञानेन। ३. चक्षुरादिगवधाचरापलादिदोषज्ञानेन। ४.
न निराक्रियेन। ५. यस्तु नि। ६. शुक्तिष्वेयमित्यादि बाधकजनम्। ७. केवलं विज्ञान-
कारणचक्षुराद्यपेक्षयैव प्रामाण्यं परतः प्रतिपद्यते, न तु शुभापेक्षया। उक्तञ्च—स्वतः सर्वं
प्रमाणानां प्रामाण्यमिति गम्यताम्। न हि राज्ञोऽसती शक्तिः, कर्तुमन्येन पार्यते॥ ८.
उत्पत्त्यवस्थामिति दोषः। ९. भोः चैन, अप्रामाण्यं हस्त इति नाशङ्कनीयम्। यथा
प्रमाणं प्रथममुत्पन्नं तथा सौतेन पदार्थेन अप्रमाणमेव ज्ञानं जायते इति नेत्यर्थः। केवलं
चक्षुराद्युत्पत्तौ प्रामाण्यं परतः एवेति प्रतिपद्यते। १०. यदि शुक्तिषां रजतज्ञानेऽपि
विज्ञानकारणातिरिक्तदोषाप्रवेक्ष्यन्ति तन्निवृत्तिलक्षणे स्वग्रहणं कथमिति तन्निरूपयति।
११. आत्मग्रहणमिति। १२. यद्वा शुक्तिषां रजतज्ञानं भवति, तदा तन्निवृत्तिश्च ज्ञाने कथं
न रजतम्, किन्तु शुक्तिरिति ज्ञातव्येऽप्यप्रामाण्यं परतः एवेति प्रदर्शयति। १३. रजतात्।

'तदेत सर्वमनल्पनमोर्विसितम् । तथाहि—न तारुप्रामाण्यस्योत्पत्तौ सामग्र्यन्त'-
रापे इत्यमसिद्धम्, आप्तप्रणीतत्वच्छगुणमन्निधाने सत्वेनाऽऽप्तप्रणीतवचनेषु प्रामाण्य-
दर्शनात् । यद्वाप्राभावाभ्यां यस्योत्पत्त्यनुपत्तौ तत् तत्कारणकमिति लोकेऽपि सुप्रसिद्ध-
त्वात् । वक्तुं—'विधिमुलेन कार्यमुलेन वा गुणानामप्रतीतिरिति' एव तावदाप्तप्रणीत-
शब्दे न प्रतीतिगुणानामियुक्तम्, आप्तप्रणीतत्वहानिप्रसङ्गात् । 'अथ चक्षुरादौ 'गुणा-
नामप्रतीतिरित्युच्यते, तद्व्ययुक्तम्, नैर्मल्यादिगुणानामवगत्यादिभिरप्युपलब्धेः । अथ
नैर्मल्य स्वरूपमेव, न गुणः, 'तर्हि हेतोरविनामावयवैक्यमपि स्वरूपविकल्पेन, न दोष
इति समानम्' । अथ तद्वैक्यमेव दोषः, तर्हि लिङ्गस्य' चक्षुरादेर्वा तत्स्वरूपमाकल्प्यमेव

सिद्ध किया कि प्रमाणकी प्रमाणता स्वतः और अप्रमाणता परतः होती है ।

मीमांसकोंके उक्त कथनका परिहार करते हुए आचार्य कहते हैं—
आपका कह सभी कथन महान् अज्ञानरूप अन्वकारके खिलाफ-समान है ।
आगे यही स्पष्ट करते हैं—आपने जो प्रामाण्यको उत्पत्तिमें अन्य सामग्रीकी
अपेक्षाका होना असिद्ध कहा, सो ठीक नहीं है; क्योंकि आगमके आप्तप्रणी-
तत्व-लक्षण गुणके सन्निधान (सामोष्य) होने पर ही आप्त-प्रणीत वचनार्थ
प्रमाणता देरी जाती है । जिसके सद्भावमें जिस कार्यकी उत्पत्ति हो और
जिसके अभावमें कार्यको उत्पत्ति न हो, वह पदार्थ उस कार्यका कारण होता
है, यह बात लोभमें भी सुप्रसिद्ध है । अतः आगमको प्रमाणता सत्त्वात् आत्र के
प्रणीत होनेसे है, अन्यथा नहीं, ऐसा जानना चाहिए । और जो आपने कहा
कि विधिमुल (प्रत्यक्ष) से अथवा कार्यमुल (अनुमान) से गुणाकी प्रतीति
नहीं होती है, सो आप्त-प्रणीत शब्दमें गुणाकी प्रतीति नहीं होती, यह कहना ही
अयुक्त है; क्योंकि यदि ऐसा माना जावे तो आगमकी आप्त-प्रणीतताकी हानि का
प्रसङ्ग आता है, अर्थात् फिर आगम अनाप्त पुरुषके वचन-समान उद्धरेगा ।
और जो आपका यह कहना है कि चक्षु आदि इन्द्रियमें गुणाकी प्रतीति नहीं
होती, सो आपका यह कथन भी अयुक्त है; क्योंकि नेत्रादिकमें निमलता
आदि गुणाकी उपलब्धि स्त्रियाँ और बालका आदिको भी होती है । यदि आप
कहें कि निर्मलता नेत्रादिकका स्वरूप ही है, गुण नहीं, तो हनुके अविना-

१. नैनः प्राह । २. नैर्मल्यं यद्विगुणम्— । ३. यस्य दसद्वयम् । ४. मीमांसकः
प्राह । ५. गुणानां प्रतीतिः सर्वथा नास्तीति वदति मीमांसकः । तस्मान् कुत्रचित्स्थले
गुणः सन्तीति दर्शयित्वाऽप्ये तन्मतं स्पष्टयति । ६. गुणगुणिनोरभेदात् । ७. अतो
दोषोऽपि न भिन्नः । ८. यथा नैर्मल्यादिगुणानामेव त्वत्-प्रामाण्यं ज्ञेयानां समायति,
तथा दोषानामेव स्वनो-प्रामाण्यं मीमांसकानामपि न्यादित्यर्थः । ९. सारमस्य ।

गुणः कथं न भवेत् ? 'आप्तोत्तेऽपि शब्दे' मोहादिलक्षणस्य दोषस्याभावमेव यथार्थं ज्ञानादिलक्षणगुणसद्भावमभ्युपगच्छन्नन्यत्र' तथा' नेच्छतीति' कथमनुमत्तः ? अधोक्तमेव—शब्दे' गुणाः^{१०} सन्तोऽपि^{११} न प्रामाण्योत्पत्तौ व्याप्तिवन्ते, किन्तु दोषाभाव एवेति । सत्यमुक्तम्, किन्तु न युक्तमेतत् ; प्रतिज्ञामात्रेण^{१२} साध्यभिद्वययोगात् । न हि गुणोभ्यो दोषाणामभार इत्यत्र^{१३} किञ्चिच्चिन्नवनमुपस्थामोऽन्यत्र महामोहात्^{१४} । अथानुमानेऽपि त्रिरूपलिङ्गमानजनितप्रामाण्योपलब्धिरेव तत्र^{१५} हेतुरिति^{१६} चेन्न, उक्तोत्तर^{१७}त्वात् ।

भाषकी विकलता भी स्वरूपकी विकलता ही है, दोष नहीं; यह भी समान है । सारांश यह कि इस प्रकार गुणका निषेध और दोषका निषेध दोनों समान कोटिमें आते हैं । यदि कहा जाय कि स्वरूपकी विकलता तो दोष है, तो फिर हेतुके और नेत्रादिके अपने स्वरूपकी सकलता (सम्पन्नता) को ही गुण क्यों न माना जावे ? इसी प्रकार आपके कहे आगममें भी मोह, राग, द्वेषादि लक्षणवाले दोषके अभावको ही यथार्थ ज्ञान, वैराग्य, क्षमा आदि लक्षणवाले गुणके सद्भावको स्वीकार करते हुए भी भीमांसक अन्यत्र निर्मलता आदिमें गुणके सद्भावको नहीं मानते हैं, अतः वे उन्मत्तता-रहित कैसे माने जायें ? अर्थात् उन्हें उन्मत्त ही कहना चाहिये ।

और जो आपने कहा है कि आगममें पूर्वापर विरोध-रहितपना आदि गुण तो हैं, पर वे प्रमाणताकी उत्पत्तिमें व्यापार नहीं करते हैं, किन्तु दोषका अभाव ही प्रमाणताकी उत्पत्तिमें व्यापार करता है, सो आपका यह कथन यद्यपि सत्य है, किन्तु युक्त-युक्त नहीं हैं; क्योंकि प्रतिज्ञामात्रसे अर्थात् केवल वह देनेसे ही साध्यकी सिद्धि नहीं हो जाती है । 'गुणोसे दोषोंका अभाव होता है' इस कथनमें आपके महामोहका छोड़कर हम अन्य कुछ भी कारण नहीं देखते हैं । यदि आप कहें कि अनुमानमें भी त्रिरूप लिङ्गमात्रसे उत्पन्न प्रमाणताकी उपलब्धि ही दोषके अभावमें कारण है सो यह कहना ठीक नहीं है, क्योंकि इसका उत्तर पहले ही दिया जा चुका है । हेतुमें त्रिरूपताका होना

१. न केवलमपौरुषेये वेद इत्यपि शब्दार्थः । २. आगमे । ३. आदिशब्देन रागद्वेषी एवमेव । ४. आदिशब्देन वैराग्यक्षमे एवमेव । ५. प्रत्यक्षानुत्पत्तिसामग्रीविशेषे चक्षुरादिनिर्मल्यादौ । ६. गुणसद्भावम् । ७. वाक्यः । ८. तत्र एवाऽऽप्तोक्तव्यगुण सद्भावेत्यादिप्रमाणेन पूर्वमुक्तमर्थवति भावः । ९. आप्तोक्तगुणसद्भावेऽपि । १०. पूर्वापरविरोधरहितत्वाच्च । ११. अनुमानादपि गुणः प्रतीयन्ते, न केवल प्रत्यक्षादिपि शब्दार्थः । १२. वादमात्रेण । १३. वचने । १४. महामोह वर्जयित्वा । १५. दोषाभावे । १६. कारणम् । १७. तर्हि त्रिरूप चक्षुरादेर्ज्ञानरूपसाक्ष्यमेव गुण इत्यादिप्रमाणेन ।

तत्र १६ त्रैलोक्यमत्र गुणा यथा तद्वैकल्यं दाप्य इति न सम्मतो ऽनु । अपि चाप्रामाण्येऽ
 १८ च ननु शङ्कते एव । तत्र हि दाप्यस्या गुणानामभावात्तदभावाच्च प्रामाण्यात्तत्त्वेऽ
 प्रामाण्यमौल्यधिकमात्रं इत्यप्रामाण्यं स्वतः ऽप्येति तस्य भिन्नकारणप्रभयवर्णनमुन्मत्त
 भाषितम् न स्यात् । निश्चयं गुणयो दोषाणामभावं इति अभिप्रेता गुणस्या गुणा एतेन अभिहित
 स्यात्, 'भावात्तरस्यभावत्वादभावात्' । ततोऽप्रामाण्यसत्त्वं प्रामाण्यमेवेति नैतावता परपक्ष
 प्रतिषेधः, 'अतिरोधनं नात्' । तथा 'अनुमानतोऽपि' गुणा प्रतीयन्ते' एव । तथा
 हि—प्रामाण्य विज्ञानकारणातिरिक्तकारणं प्रथमम्, विज्ञानान्यत्वे सातः कार्यत्वादप्रामाण्य

ही गुण है जैसे कि उसकी निरुपलब्धता अर्थात् निरूप्यताका न होना दोष है,
 इस प्रकार हेतु असम्मत नहीं है अर्थात् भले प्रकारसे माना हुआ है । दूसरी
 बात यह है कि अप्रमाणताके विषयमें भी ऐसा ही कहा जा सकता है कि
 दोषासे गुणोंका अभाव होता है, और उनके अभावसे प्रमाणताके अभावमें
 अप्रमाणता स्वभावतः सिद्ध होती है, इस प्रकार अप्रमाणता स्वतः सिद्ध होने
 पर उसकी भिन्न कारणासे उत्पत्तिका वर्णन उन्मत्त भाषित ही सिद्ध होता है ।

भाषा—मीमांसक ज्ञानमें प्रमाणता तो स्वतः मानते हैं, किन्तु अप्रमा
 णता परतः मानते हैं । किन्तु उपरके कथनानुसार दोनों ही स्वतः सिद्ध होते
 हैं अतः उनकी उक्त मान्यता खण्डित हो जाती है ।

और एक बात यह भी है कि 'गुणासे दोषाका अभाव होता है' ऐसा
 कहनेवाले मीमांसकोंके द्वारा गुणोंसे गुण होते हैं, यहा कहा गया है, क्योंकि
 अभाव भी भावान्तरस्वभाववाला होता है, तुच्छाभावरूप नहीं । इसलिए
 अप्रामाण्यका अभाव ही प्रामाण्य है, सो इतने कहने मात्रसे पर पक्षका निरा-
 करण नहीं हो जाता है, क्योंकि यह कथन पर पक्षका विरोधी नहीं है ।
 तथा अनुमानसे भी गुण प्रतीत होते ही हैं । आचार्य स्वयं हा उसे कहते हैं—
 प्रामाण्य विज्ञानके कारणासे अतिरिक्त अन्य कारणासे उत्पन्न होता है, क्योंकि

१ हेतु । २ अविनाभावान्न गुणवद्वैकल्यमत्र दाप्य । ३ कथं न सम्मतो
 ऽनु, गुणयुक्तं नात् । ४ गुणयो दोषाणामभावं इत्यादिप्रकारण । ५ एव च सति
 प्रामाण्य परत एव जयते, गुणस्या दाप्यणामभावं इतिदिता । ६ प्रकाशान्तरेण वदति ।
 ७ तथा मीमांसकेन । ८ भावान्तरस्वभावात् हि क्वाचित्तु न्यपपत्त्या, चणभावस्य
 क्वाचित्तुभावनात् । ९ प्रत्यक्षाभावस्य । १० जैनपथनिराकरणम् । ११ अप्रतिषेध
 क्वात् । १२ प्रत्यक्षप्रमाणत्वात् । १३ अनुमानतोऽपि गुणा प्रतीयन्ते एव,
 न च न प्रत्यक्षदिव्यपि बन्धार्थः । १४ प्रामाण्योपपत्तेः गुणा न्यायिक्यन्ते, अनुमानान्
 प्रतीक्षित्विषया विद्यन्ते । १५ विज्ञानादिगुणग्रन्थ वा । १६ कार्यत्वात्तुने

वत्' । तथा' प्रमाणप्रामाण्ये' भिन्नकारणजन्ये, भिन्नकार्यत्वात्, घटवत्स्वदिति च । तत स्थित प्रामाण्यमुत्पत्तौ 'परापेक्षमिति । तथा' विषयपरिच्छित्तिलक्षणे वा 'स्वकार्ये स्वग्रहणं' नापेक्षत इति नैकान्तः, अचिदभ्यस्तविषय' एव परानपेक्षत्वव्याख्यानार्थं । अनभ्यस्ते तु जलमरीचिक्रमाधारणप्रदेशे जलज्ञान 'परापेक्षमेव । सत्यामिदं जन्म, विशिष्टाकारधारित्वान्, घटचेटिकापेक्षं दृष्टुं सारव सरोजगन्धवत्त्वाच्च, परिदृष्टजलं दित्यनुमानजनानादर्थ' क्रियाजनानाञ्च दत्त' 'सिद्धप्रामाण्यत्' प्राचीनज्ञानस्य 'यथार्थत्वमा

बह विज्ञानसे भिन्न होकर कार्य है; जैसे कि अप्रामाण्य । तथा अन्य अनुमान-प्रयोग करते हैं—प्रमाण और प्रामाण्य ये दोनों भिन्न-भिन्न कारणोंसे उत्पन्न होते हैं, क्योंकि दोनों भिन्न-भिन्न कार्य हैं । जैसे घट और वस्त्र भिन्न-भिन्न कार्य हैं, सो वे मिट्टी और सूत इन भिन्न-भिन्न कारणोंसे उत्पन्न होते हैं । इस-लिए यह स्थित (सिद्ध) हुआ कि प्रमाणता उत्पत्तिमें पर की अपेक्षा रखती है अर्थात् परत. उत्पन्न होती है । तथा प्रमाणका कार्य जो अपने विषयकी जानना और उनमें प्रवृत्ति करना है, उसमें भी वह अपने ग्रहणकी अपेक्षा नहीं रखता, ऐसा कोई एकान्त नहीं है, क्योंकि अचित् किसी अव्यस्त (परिचित) प्रदेशमें ही परकी अपेक्षा नहीं होती, ऐसी व्यवस्था है । किन्तु अनभ्यस्त (अपरिचित) ऐसे जल और मरीचिकामाले साधारण प्रदेशमें जलज्ञान परकी अपेक्षासे ही उत्पन्न होता है । इसका अनुमान-प्रयोग इस प्रकार है—इस स्थलपर हमें जो जलज्ञान हुआ है, वह सत्य है; क्योंकि वह विशिष्ट आकारका धारक है । तथा यहाँ पर घटचेटिकाओं (पानी भरनेवाली लीयों) का समूह है, मेंढकीका शब्द सुनाई दे रहा है, कमलोंकी सुगन्धि आ रही है, इन सब कारणोंसे सिद्ध है कि हमारा जलज्ञान सत्य है । जैसे कि प्रत्यक्ष देखे हुए जलका ज्ञान सत्य होता है । इस प्रकारके श्वतः सिद्ध प्रमाणतावाले अनुमान ज्ञानसे और जलकी स्नान पानादिरूप अर्थ-क्रियाके ज्ञानसे पूर्वमें

विज्ञानेन धर्मिचार, यतन्मकार्यम्; परन्तु तत्र साध्यं नस्ति । ततो दोषो साध्यविषयत्वात्तत्वाद् व्यभिचारित्वम्, अतो विज्ञानान्यत्वे स्वीत्युत्तम । एतं सति नित्यवादा मना व्यभिचारो यतोऽसौ विज्ञानादन्यो भवति, कारणप्रभवो न भवति, तस्य नित्य वात् । तत सर्व साधनविधानम् । १. भेदे प्रामाण्याप्रामाण्यसाधारणं प्रतीतिः । २. अनुमानान्तरम् । ३. चतुर्साधर्मिणि । ४. अनुमानापेक्षम् । ५. गुणापेक्षम् यथोपत्तौ प्रामाण्य परानपेक्षा न पत्ते । ६. प्रमाणकार्ये । ७. प्रमाणग्रहणम् । ८. प्रदेशे । ९. समर्थनम् । १०. अनुमानादि । ११. ग्यानपानादि । १२. प्रयत्नात्मान स्थापनानात् । १३. पूर्वज्ञानम् । १४. परमार्थम् । अनुमान साधनं प्रामाण्यम् ।

‘कल्पमवकलयन्’ एव । यद्यभिममतम्^१—‘प्रामाण्यग्रहणोत्तरकालमुत्पत्त्यवस्थात परिच्छित्ते विरोधो’ नावभासत इति^२ । तत्र^३ अनभ्यस्तविषये नावभासत इत्युच्यते, तदा तदिष्यते^४ एव । तत्र प्रथममेव निःसंशय विषयपरिच्छित्तिविशेषाभ्युपगमात् । अनभ्यस्तविषये तु ‘तद्ग्रहणोत्तरकालमस्त्येव विषयाधारणस्त्रमावपरिच्छित्तिविशेषः’, पूर्वो^५ प्रमाणा प्रमाणसाधारण्य^६ एव परिच्छित्तेकत्पत्तेः । ननु^७ प्रामाण्य-परिच्छित्त्योरभेदात्कथं पूर्वो^८ पर्यमिति ? नैनम्, न हि सर्वापि परिच्छित्तिः प्रामाण्यात्मिका, प्रामाण्य तु परिच्छित्या

उत्पन्नं ह्ये जलज्ञानकी सत्यत्वरूपं यथार्थता कल्पकाल पर्यन्तं निश्चित होती है ।

और आपने जो यह कहा था—कि प्रमाणताके ग्रहण करनेके उत्तर काल में उत्पत्ति-अवस्थामें लेकर परिच्छित्तिका विशेष प्रतिभासित नहीं होता, सो यदि अभ्यस्त विषयमें नहीं प्रतिभासित होता, ऐसा आप कहते हैं, तो यह हम भी मानते हैं, क्योंकि वहाँपर प्रथम ही निःसन्देह रूपसे विषयकी परिच्छित्ति-विशेषता स्वीकार की गई है । अनभ्यस्त विषयमें तो प्रमाणता ग्रहण करनेके उत्तर कालमें विषयके निश्चय करनेरूप स्वभाववाली परिच्छित्ति-की विशेषता प्रतिभासित होती ही है, क्योंकि अनभ्यस्त विषयमें पहले प्रमाण और अप्रमाणन समानरूपसे रहनेवाली ही परिच्छित्ति उत्पन्न होती है ।

शङ्का—प्रमाणता और परिच्छित्तिमें कोई भेद नहीं है, अतः उनमें पूर्वोपर्यं (आगे-पीछे होना) कैसे सम्भव है ?

समाधान—यह कहना ठीक नहीं, क्योंकि सभी परिच्छित्तियाँ प्रामाण्यात्मक ही नहीं होती, किन्तु प्रामाण्य परिच्छित्त्यात्मक ही होता है । इसलिए कोई दोष नहीं है ।

भावार्थ—प्रमाणकी प्रमाणता तो सदा ही बलुकी यथाथ जाननेवाली होती है, किन्तु वस्तुके जाननेवाली सभी क्रियाएँ प्रमाणतावाली नहीं होती, उनमेंसे कितनी ही उत्तरकालमें अप्रामाणिक सिद्ध होती हैं । अतः प्रमाणता और परिच्छित्तिमें अन्तर है, इसीलिए उनमें पूर्वापरता बन जाती है ।

१. कल्पपर्यन्तम् । २. निश्चीयते । ३. त्वया मीमाक्षेन । ४. अनुमानसाधनं परिच्छित्तिविशेषः । ५. विकल्पद्वयं कृत्योच्यते । ६. मयापि तदिष्यते यदनीतानागत वर्तमानेषु त्रिषु कालेषु रूपेण नास्तीत्यर्थः । ७. प्रमाणग्रहण- । ८. सत्सम्बन्धोऽर्थसंज्ञायाः निरतिपादिना द्वितीया । ९. नियमेन सत्यमेव जगन्मिथ्यादिपरिच्छित्तिविशेषः । १०. अनभ्यस्तविषय एव । ११. तावदुभयत्र समानाया । १२. मीमांसक प्राद ।

तद्वर्मेति न दोषः^१ । यदप्युक्तम्—‘वाधककारण’-दोषज्ञानभ्या ‘प्रामाण्यमपोद्यत’^२ इति^३ तदपि कलुषाभिहितमेव, अप्रामाण्येऽपि तथा वक्तुं शक्यतात् । तथा हि—प्रथमं मप्रामाण्येन शानमुत्पन्नते, परत्वादवाधबोधं गुणं जानोत्तरका^४ तदपोद्यत^५ इति । तस्मात्-प्रामाण्यमप्रामाण्य वा स्वभावेन कचिदभ्यासानभ्यासापेक्षया स्वतः परतश्चेति निर्णेतव्यमिति^६ ।

और जो आपने कहा है कि ‘वाधक कारण और दोष-ज्ञानसे प्रमाणता निराकरण कर दी जाती है । तो आपका यह कथन भी नि-सार है; क्योंकि अप्रामाण्यके विषयमें भी हम ऐसा ही कह सकते हैं—कि सर्वप्रथम अप्रमाण ज्ञान ही उत्पन्न होता है, पश्चात् वाधा-रहित ज्ञान और गुणका ज्ञान उत्पन्न होता है । पुनः उसके उत्तर कालमें उस अप्रमाणरूप ज्ञानका निराकरण होता है । इसलिए यह निश्चित हुआ कि प्रमाणता और अप्रमाणता अर्थकी परिच्छित्तिरूप स्वकार्यमें कचित् अभ्यासदशाकी अपेक्षा स्वतः उत्पन्न होती है और कचित् अनभ्यासदशाकी अपेक्षा परतः उत्पन्न होती है । अतः यही निर्णय करना चाहिए ।

उपसंहार—बौद्ध लोग प्रमाणकी प्रमाणता स्वतः मानते हैं, नैयायिक प्रमाणकी प्रमाणता परतः ही मानते हैं । मीमांसक उत्पत्ति और क्षप्ति दोनों ही अवस्थाओंमें प्रमाणता स्वतः और अप्रमाणता परतः मानते हैं । सारय प्रमाणता तो परतः मानते हैं किन्तु अप्रमाणता स्वतः मानते हैं । विभिन्न मतवाचलन्धियोंके उक्त कथनोंका आचार्यने भली प्रकार निराकरण और दोषा-पादन करते हुए अन्तमें सूत्रोक्त बातको सप्रमाण सिद्ध किया है कि परिचित अवस्थामें प्रमाणकी प्रमाणता स्वतः और अपरिचित दशामें परतः होती है । यही बात अप्रमाणताके विषयमें भी जानना चाहिए ।

१. इति न विरोधः । २. ज्ञानावरणादि वाधकम्, वाचकामलादि दोषः । वाधक च कारणदोषज्ञान च ताम्र्याम् । ३. परिच्छित्त्यात्मकम् । ४. निराक्रियते । ५. गुणितया स्वतःस्वतः । ६. परिच्छित्तिः । ७. वस्तुवापात्प्राप्तानम् । ८. निराक्रियते । अन्यरूपम्, यथाऽन्यरूपे ज्ञेय नास्तीति निश्चितं वर्तते, तदा कश्चिदमात्र प्रतिपादयति यदन्धरूपे ज्ञेयमस्तीति । तदैव स्वतः एवेत्यप्रामाण्यमभ्यासोऽनभ्यास-मत्वात् । अनभ्यासदशायां प्रामाण्य परत एव । ९. अपरिच्छित्तिरूपेण । १०. मनो बुद्धोऽन्यो योगादनुवृत्त्यर्थे स्वतः । प्रामाण्य परतोऽन्येन जैमिनिः कथितोऽन्यथा ॥१॥

देवस्य सम्मतमपास्तसमस्तदोषं
वीक्ष्य प्रपञ्चरुचिरं रचितं समस्य ।
माणिक्यनन्दिचिमुना शिशुबोधहेतो-
र्मानस्यरूपममुना' स्फुटमन्यधायि ॥६॥

इति परोक्षामुक्त्युद्धृत्तौ प्रमाणस्य स्वरूपोद्देशः ॥ १ ॥

अकलङ्कदेवके द्वारा सम्मत, समस्त दोषोंसे रहित, चित्तृत और सुन्दर प्रमाणके स्वरूपको माणिक्यनन्दी स्वामीने देख करके अर्थात् स्वरूप जान करके शिशुजनोंके बोधके लिए उसे परोक्षामुक्त नामक ग्रन्थमें संक्षेपसे रचा अर्थात् कहा । उसीको इस अनन्तवीर्यने स्पष्ट रूपसे यहाँपर कहा है ॥ ६ ॥

इत प्रकार परोक्षामुक्तकी लघुवृत्तिमें प्रमाणके स्वरूपका वर्णन करनेवाला
प्रथम समुद्देश समाप्त हुआ ।



द्वितीयः समुद्देशः

अथ प्रमाणस्वरूपविप्रतिपत्तिं निरस्येदानीं सङ्ख्याविप्रतिपत्तिं प्रतिश्लिषन्^१ सख्य-
प्रमाणभेदसन्दर्भसङ्ग्रहपर^२ प्रमाणेयता^३ प्रतिपादक वाक्य^४माह—

‘तद् द्वेधा ॥१॥

तच्छब्देन प्रमाण परामृश्यते । तत्प्रमाण स्वरूपेणायमत द्वेधा द्विप्रकारमेव,
सख्यप्रमाणभेदानां^५ मनैर्वा^६तर्भावात्^७ ।

तद्वद्विषयमर्थानुमानप्रकारेणापि सम्भवतीति तदाशङ्कानिराकरणार्थं सख्यप्रमाण-
भेदसङ्ग्रहशालिनीं सङ्ख्या प्रवृत्तीकरोति—

उक्त प्रकारसे प्रमाणकी स्वरूपविप्रतिपत्तिका निराकरण करके अब इस
समय आचार्य प्रमाणकी सख्याविप्रतिपत्तिका निराकरण करते हुए प्रमाणके
समस्त भेदोंके सन्दर्भका सग्रह करनेवाले और प्रमाणकी सख्याका प्रतिपादन
करनेवाले सूत्रको कहते हैं—

सूत्रार्थ—यह प्रमाण दो प्रकारका है ॥ १ ॥

यहां पर ‘तद्’ शब्दसे प्रमाणका परामर्श किया गया है । जिसका
स्वरूप जान लिया है, ऐसा यह प्रमाण दो प्रकारका ही है, क्योंकि प्रमाणके
समस्त भेदोंका इन दो ही भेदोंमें अन्तर्भाव हो जाता है ।

प्रमाणके ये दो भेद प्रत्यक्ष और अनुमान प्रकारसे भी सम्भव हैं, इस
प्रकार धौद्धाकी आशङ्काका निराकरण करनेके लिए प्रमाणके समस्त भेदोंका
सग्रह करनेवाली सख्याको आचार्य उत्तरसूत्रके द्वारा व्यक्त करते हैं—

१. निराकुर्यन् । २. रचनासंशेषाचरणपरम् । ३. सख्या । ४. परस्परवेयागा
पदानां निरपेक्षसमुदायो वाक्यम् । ५. तच्छब्देन व्याप्तिप्रत्यासत्त्यो प्रत्यासत्तिगंरीयसी
न्यायप्राप्तित्वं प्रामाण्यं न परिगृह्यते, अपि तु गौणमुख्योर्मुख्ये कार्यं साप्रत्यय, इति
प्रमाणमेव परामृश्यते । यत् प्रमाणस्य मुख्यं च प्रवृत्तप्रमेयत्वात्, प्रामाण्यस्य गौणं च
मानुषक्रियप्रमेयत्वादिति ।

६. सख्य निर्धारणमपेति न्यायाटोपकारः । ७. अनुमानादीनाम् । ८. द्वित्व-
संख्यायाम् । ९. व्यक्तिभेदे लक्ष्यैकवचनमन्तर्भावः ।

‘प्रत्यक्षेतर मेदात् ॥२॥

प्रत्यक्ष उक्त्यमाणात्तन्म, उत्तररूपेणम्, ताभ्या मेदात् प्रमाणत्वेति शेष । न हि ‘व्यपारिकी पतेर’दिप्रिचतु पञ्चप’प्रमाणत्वाभ्यानिवम निमित्त’प्रमाणभेदानां भिन्नभाष-
विभाजना शक्या कर्तुम् । तथा हि—प्रत्यक्षैरप्रमाणवादिनस्त्वारोहस्य नाप्युते लङ्घन-
स्यान्तर्भाषो युक्त, तस्य तद्विलम्बमात्, सामग्री स्वरूपमेदात् ।

अथ “नाप्रत्यक्ष प्रमाणमिति”, विमोहसम्भवात् । निश्चितताभिनामाश्लिष्टा

मूयार्थ—प्रत्यक्ष और इतर अर्थात् परोक्षके भेदसे प्रमाण दो प्रकारका है ॥ २ ॥

प्रत्यक्षका लक्षण आगे कहा जा रहा है, उससे भिन्न ज्ञान परोक्ष है । उससे भेदसे प्रमाणके दो भेद होते हैं । अन्यमतानुलम्बियोंके द्वारा परि-
कल्पित एक, दो, तीन, चार, पाच और छः प्रकारकी प्रमाण-सत्त्वोंने नियम-
में प्रमाणसे समस्त भेदोंका अन्तर्भाव करना शक्य नहीं है । आगे इसीको स्पष्ट करते हैं—एकमात्र प्रत्यक्षप्रमाणवादी चार्वाकके प्रत्यक्षमें अनुमानका अन्तर्भाव करना सम्भव नहीं है, क्योंकि अनुमान प्रत्यक्ष-प्रमाणसे विलक्षण है, दोनोंकी सामग्री और स्वरूपमें भेद है । अर्थात् प्रत्यक्षज्ञानकी सामग्री इन्द्रिया है और विशदता (निर्मलता) उसका स्वरूप है । अनुमानकी सामग्री लिङ्ग (माधन हेतु) है और अविशदता उसका स्वरूप है ।

यहां चार्वाक कहता है कि प्रत्यक्षके अतिरिक्त अन्य कोई प्रमाण नहीं है, क्योंकि उनके माननेमें त्रिसंवाद सम्भव है । दूसरे—अनुमानका प्रमाण माननेवालोंका कहना है कि निश्चित अविनाभावी लिङ्गसे अर्थात् साध्यसे

१. अनुमानमान प्रसादऽभिन्न प्रयत्नमिति मुख्यप्रवृत्तम् । अत्रापि प्रति वर्तते
एते प्रत्यक्ष सन्दर्शाद्विप्रत्यक्षम् । २ अगोति व्याख्याति तान् तान् गुणधर्मात्
नियत अभा, तन्मात् पण्डित परोक्षम् । अथवा पौर्णित्रयाभिधायने मिथ्येति
भिराहं इति परोक्षम् । ३ चार्वाक मैत्रत साम्य वैवायिक वैवायिक प्रामाण्य मन्त्र ।
४ मेतिन पत् प्रमयनि न वधि व्यावसायिन । सम्प्रत्य शीति व्याख्याति इ
वेनेतिवर्षादयो ॥ १ ॥ ५ मूल्यादीनाम् । ६ लिङ्गाज्ञानस्य अनुमानस्य । ७.
अनुमानस्य । ८. प्रत्यक्षनिरूपणमात् । ९ व्यावसायि प्रवृत्तय इन्द्रिय
समग्री, १० स्वरूपम् । अनुमानस्य लिङ्ग सामग्री, अर्थात् साध्य स्वरूपम् ।
१० चार्वाक प्रवृत्ति । ११ इतर चार्वाकेन माधनयनमात्र स्वीकृतानुमानन,
नपारि नर्द्धावगति । १२ व्यभिचारसम्भवात्, अर्थत्राहणिरामचरितार्थ ।
१३. एवमर्थान् चार्वाकानुमानार्थान् इत्येवमिति निरूपे योग्यमने लिङ्गम् ।

लिङ्गने ज्ञानमनुमानमित्यानुमानस्यासनम्, तत्र च^१ स्वभावलिङ्ग^२ नहु^३
 मयपि भाषा दृश्यते । 'तथ हि—कषायरसोपेतानामामृतज्ञानमेतद्देशज्ञा^४
 सम्बन्धिना दर्शनेऽपि नष्टा तत्र कालान्तरे 'द्रव्यान्तरसम्बन्धे चान्यथापि^५ दर्शनात्स्वभाव
 हेतुर्नभिचारी^६, 'तथा' चूतचल्लताशिशपादि^७ सम्भावनान्ध । तथा^८ कार्यलिङ्गमपि
 'गोपालघटिकादौ धूमस्य शंभूभि^९ चान्यथापि^{१०} गावापातकर्मभिचार्य^{११} । तत^{१२}

विना जिसका न होना निश्चित है, ऐसे साधन (हेतु) से लिङ्गी जो
 साध्यका ज्ञान होता है, वह अनुमान कहलाता है। ऐसा अनुमान-
 घादियाका कथन है। हेतु (लिङ्ग) तीन प्रकारका है—स्वभावलिङ्ग,
 कार्यलिङ्ग और अनुपलब्धिलिङ्ग। इनमेंसे स्वभावलिङ्गके प्राय अन्यथा-
 भाव अर्थात् साध्यके विना भी सद्भाव पाया जाता है। आगे इसे
 ही स्पष्ट करते हैं—इस देश और काल-सम्बन्धी आगलोके बसेले रसमे युक्त
 दिप्ताई वेनेपर भी देशान्तरमे और कालान्तरमे अन्य द्रव्यके सम्बन्ध मिलने-
 पर अन्यथा भी स्वभाव देखा जाता है, अर्थात् दुग्धादिके द्वारा सींचे जाने-
 पर किसी देशमें और किसी कालमें आगलोंका सधुर रसरूप परिणमन पाया
 जाता है, अब स्वभावहेतु व्यभिचारी है। इसी प्रकार किसी देशमें आग
 वृक्षरूप है, तो किसी देशमें आग लताके आकारमें पाया जाता है। कहीं
 क्षीणम वृक्षरूप है, तो कहीं लताके रूपमें होनेकी सम्भावना है। इसलिए
 स्वभावहेतुके व्यभिचारी होनेसे उसके द्वारा होनेवाला साध्यका ज्ञानरूप
 अनुमान भी व्यभिचारी सिद्ध होता है। तथा कार्यलिङ्ग भी व्यभिचारी ही

१ साध्ये । २ त्रिषु लिङ्गेषु । ३ स्वभावलिङ्ग कार्यत्वादितोर्नभिचारित्व
 दर्शयति । ४ संगताभिमतस्य । ५ साध्य विनापि । ६ यद्वाच । ७ स्वभावहेतुत्वात्-
 मिचारित्वं दर्शयति । ८ दुग्धादिद्रव्यमेवने । ९ मधुररसोपेतत्वेनापि । १० इव
 पत्र कषायरसोपेतम्, आमलकफलत्वात्, परिदृष्टमम्लीकत्वात् । इत्यत्र मधुररसोपेता
 मूलकफलेन व्यभिचारः—ज्ञानान्तरातिनि आमलकफलानि कषायरसोपेतानि, आमलक
 फलत्वात्, परिदृष्टमम्लीकत्वात् । ११ तृतीय चूतत्वादित्यत्र चूता धर्मा, तृती
 भवतीति साध्य धर्म, चूतत्वादिति हेतु । 'या यच्चूतं स वृक्ष' इति नियमो न,
 यतोऽत्र लताचूतेन व्यभिचारः, लतासरसत्वात् । १२ तृतीय शिशपात्वादित्यत्र
 नष्टान्नसम्भरशिशपाज्ज्या व्यभिचारः, यतो देशान्तरेऽपि लताशिशपा भवति । तथा
 चयरीम दग्ध कदलीराज्ज् जनयति, न तु पत्रसरीजम् । अत्र स्वभावहेतुर्नभिचारी ।
 १३ कार्यहेतुर्नभिचारित्वं दर्शयति । १४ इन्द्रबाल्यविकान्ते । १५ कर्मोपकारिणि ।
 १६ नान्य विनापि । १७ स्वभावकार्यहेतुत्वविनाभावविनाभावान्तरदुर्ज्ञानानुमानस्य

प्रत्यक्षमेवैक प्रमाणमन्यैवास्मादकृत्यादिति ।

तदेतद् ग्राह्यमित्यभिप्रायमाति, उपपत्तिश्चैतान् । तथाहि—किमप्रयत्नस्योत्पादककारणाभावाद्वाल्ग्व्यं नामानादौ प्रामाण्यं निश्चितम् ? तत्र न तावत्प्राप्तम् पत्रं, तदुत्पादकस्य मुनिश्चितानुपपत्ति-नियतनिश्चयलक्षणस्य साधनस्य मङ्गात् । नो न्यूनपुत्रीचीम् ॥ १ ॥ तत्र, तत्रान्यत्र पात्रादि मरु विचारचतुरचेतसि सर्वदा प्रतीयमानाय । यन्पि स्वभावहेतुर्गर्भविचारलक्षणमुक्तम्, तदप्यनुचितमेव स्वभावमपि न हेतुः । व्याप्यैवास्मिन् प्रमाणस्य व्यापकमिति गमनत्वाभ्युपगमात् । न च व्याप्यस्य व्यापकत्वमभिप्रायितम्, व्याप्यत्वमिदं प्रसङ्गम् ।

हे । यदि धूमको अग्निः कार्यं मानकर उससे अग्नि का अनुमान करते हैं, तो इन्द्रजालिया ने घट आदि में तथा बौनी में धूम अग्निके बिना भी निरुद्धता हुआ देखा जाता है । अतः कार्यहेतुके व्यभिचारी होनेसे उसके द्वारा होने-वाले माध्यरा ज्ञान भी यथाथ नहीं हो सकता है । (अनुपलब्धिरूप लिङ्ग तो अमानको ही सिद्ध करता है अतः उससे प्रकृत में किसी इष्टकी सिद्धि नहीं होती ।) इसलिए एवमात्र प्रथम प्रमाणको ही मानना ठीक है, क्योंकि उसने ही अविसर्वाधीपना पाया जाता है ।

चार्वाक का यह कथन बाल बिल्लासके समान प्रतिभासित होता है, क्योंकि वल का कथन युक्ति-शून्य है । आगे उमीको स्पष्ट करते हैं—आचार्य उसमें पूछते हैं कि आप लोग अप्रत्यक्ष अर्थात् परोक्षरूप अनुमान ज्ञानकी प्रमाणता का निषेध उत्पादक कारणोंके अभावसे करते हैं, अथवा विषयरूप आलम्बनसे अभावसे करते हैं ? इनमेंसे प्रथम पक्ष तो माना नहीं जा सकता, क्योंकि जिसकी अन्यधानुपत्ति मुनिश्चित है, ऐसे लक्षणवाले अनुमानने उत्पादक साधन का सङ्काय पाया जाता है । दूसरा पक्ष भी ठीक नहीं है, क्योंकि, अनुमानने विषयरूप आलम्बन अग्नि आदि के सभी विचार-चतुर लोगोंके चित्त में सदा प्रतीत होते हैं । और जो आपने स्वभावहेतुके व्यभिचारकी संभावना कही, तो यह भी अनुचित ही है, क्योंकि केवल स्वभावको हेतुपत्ता नहीं स्वीकार किया गया है, किन्तु व्याप्यरूप स्वभावको ही व्यापकके प्रति गमन माना गया है अतः व्याप्यके व्यापकसे व्यभिचारपना भी नहीं है,

प्रमाणं त्रयम् । १ प्रत्यक्षमिति प्रमाणं मान्यतेति तावत्तु चम, अत्रेतरात् कारात्, अगोच्यत्वेन हि । २ विषयमात्रम् । ३ उत्पादककारणाभावात् । ४. ग्राह्यमन्तरेण यथेनाप्युपपत्तिः । ५. द्वितीयः । ६. अत्र तदुत्पादकमाना-मप्यनयः । ७. सिद्धतात्पर्यम् । ८. वृत्तव्यं प्रतीतिः ।

अग्निस्वभाव शक्य मूर्धा चेदग्निरेव सः ।

अथानग्निस्वभावोऽसौ धूमस्तथ कथं भवेत् ॥ १ ॥ इति ।

त्रिंश—प्रत्यक्ष प्रमाणमिति कथमयं परं प्रतिपादयेत् ? परस्परं प्रयत्नेन ग्रहीतुमशक्यत्वात् । व्याहारादिकार्यप्रदर्शनात् प्रतिपद्येतेति चेदायात् तर्हि कार्याकारणा अनुमानम् । अपि लोफव्यवहारापेक्षयेष्यत एवानुमानमपि, परलोकादायेवान्भ्युपगमात् तद्भावादिति कथं तद्भाषोऽनुपलब्धेरिति चेत् तदाऽनुपलब्धिलिङ्गजनितमनुमानमपरमापत्तिमिति । प्रत्यक्षप्रामाण्यमपि स्वभावेहेतुजाकानुमितिमन्तरेण नोपपत्तिमिर्यतौति प्राप्तेनोक्तमित्युपरम्यते । यदप्युक्तं धर्मकीर्तिना—

यदि शक्रमूर्धा (यौनी) अग्निस्वभाव है, तो यह अग्नि ही है । और यदि यह अग्निस्वभाव नहीं है, तो उससे निकलनेवाला धाव्य धूम कैसे हो सकता है ? ॥ १ ॥

दूसरी बात यह है कि एक प्रत्यक्षप्रमाणको ही माननेवाला यह चार्वाक शिष्यादि पर पुरुषको प्रत्यक्ष प्रमाण कैसे प्रतिपादन करेगा ? क्योंकि पर पुरुष का आत्मा प्रत्यक्षसे ग्रहण नहीं किया जा सकता है । प्रत्यक्षसे तो पर पुरुष का शरीर ही ग्रहण किया जाता है । यदि कहा जाय कि यचन चातुर्यादि कार्यके देखनेसे परकी बुद्धि आदिको जान लेगा, तब वो कार्यसे कारणका अनुमान ही आ गया फिर अनुमानका निषेध कैसे करते हो । यदि कहा जाय कि लोक-व्यवहारकी अपेक्षा हम अनुमानको मानते ही हैं, केवल परलोक आदिके सद्भाषके विषयमें ही उसे नहीं मानते हैं, क्योंकि परलोकादिका अभाव है, तब हम पूछते हैं आप परलोकादिका अभाव कैसे कहते हो ? यदि आप कहें कि परलोकादिकी उपलब्धि नहीं अर्थात् दिखाई नहीं देते, इसलिए उनका अभाव मानते हैं, तब वो अनुपलब्धिलिङ्गजनित एक और तीसरा अनुमान आ गया, फिर अनुमानका निषेध कहाँ रहा ? तथा प्रत्यक्षकी प्रमाणता भी स्वभावेहेतुजनित अनुमानके बिना युक्ति-संगतितारों प्राप्त नहीं होती, यह

१ चातक । २ शिष्यम् (शिष्यामानम्) । ३ चिद्रूपस्य, परास्परं गामनारिणो परमात्मन इत्यर्थः । ४ प्रत्यक्षं शरत्पदेन ग्रहणम् । आत्मनः प्रागेव अभिन्नान्तरंगेण ज्ञानवत्त्वामात्रेण ग्रहणमिति चेन्न, प्रागेवप्रत्यक्षेण बुद्धिरित्यर्थः मन्तव्यम् । तर्हिप्रमाणं पुन्यो—परं पश्यतः पुरुषस्य प्रागेवमात्रं दृष्ट्वा पण्डितादयः मृगा वा गातुराणि निरस्य न भगी । अथवा परीक्षामन्तरेणैव तस्य गमनात्प्रमाणं प्रकटम् । ५. यचनचातुर्यादि । ६. पशुदयादिरम् । ७. उपलब्धौ । ८. प्राप्तायि । ९. पूर्वा गौरी । १०. प्रमाणनिन्तरे (१) ।

प्रमाणेतरसामान्यस्थितेरन्यधियो' गतेः' ।

'प्रमाणान्तरसद्भावः प्रतिषेधाच्च 'कस्यचित् ॥ २ ॥ इति' ।

वात पहले ही कही जा चुकी है इसलिए अब इस विषयमें अधिक कथनसे विराम लेते हैं । अनुमानका उपर्युक्त समर्थन बौद्ध विद्वान् धर्मकीर्तिने भी किया है—

प्रमाणसामान्य और अप्रमाणसामान्यकी स्थिति होनेसे, श्रित्यादिकी बुद्धिके ज्ञानसे और परलोकादिके प्रतिषेधसे प्रमाणान्तर अर्थात् अन्य प्रमाण-रूप अनुमानका सद्भाव सिद्ध होता है ॥ २ ॥

विशेषार्थ—कारिकाका सुलासा यह है कि अनुमानप्रमाणके माने बिना न तो प्रमाणसामान्य ही सिद्ध हो सकता है और न किसी भी सामान्य ज्ञानको अप्रमाण हो कह सकते हैं । इसका कारण यह है कि किसी भी ज्ञानसामान्यको प्रमाण सिद्ध करनेके लिए उसका अविसंवादी होना आवश्यक है । क्योंकि ज्ञानका अविसंवादी होना उसका स्वभाव है । ऐसी स्थितिमें अनुमान इस प्रकार होगा—'अमुक ज्ञानसामान्य प्रमाण है, क्योंकि यह अविसंवादी है । इस प्रकार अविसंवादी हेतुके बिना प्रमाणसामान्यको सिद्धि नहीं हो सकती । इसी प्रकार किसी भी ज्ञानको अप्रमाण सिद्ध करनेके लिए उसका विसंवादी होना भी आवश्यक है क्योंकि मिथ्याज्ञानका विसंवादके साथ अविनाभाव सन्बन्ध है । ऐसी स्थितिमें अनुमान इस प्रकार होगा—'अमुक ज्ञान अप्रमाण है, क्योंकि यह विसंवादी है । अतः यह निष्कर्ष निकला कि प्रमाण-सामान्य और अप्रमाणसामान्यकी सिद्धिके लिए अनुमानप्रमाणका मानना आवश्यक है ; क्योंकि छेवमें प्रमाणसामान्य और अप्रमाणसामान्यकी स्थिति है । यह कारिकाके प्रथम वाक्यका अर्थ है । दूसरी बात यह है कि 'प्रत्यक्षज्ञान ही एक प्रमाण है, अन्य कोई ज्ञान प्रमाण नहीं' ; यह बात चार्वाक दूसरेको कैसे समझावेगा, क्योंकि परपुरुषकी आत्मा या उसकी बुद्धि तो प्रत्यक्षसे दिखाई नहीं देती । यदि चार्वाक कहे कि वचन-चातुर्य आदिके

१. शिष्यस्य । २. कार्यहेतुवर्णाहारादेः ज्ञानात् । ३. अनुमानज्ञानान्तरस्य सद्भावः । ४. अनुपलब्धहेतुतः परलोकादेः । ५. अविसंवादित्व प्रसिद्धादित्वस्वभाव लिङ्गद्वय बिना प्रमाणसामान्यप्रमाणसामान्यद्वय न व्यवतिष्ठते । तथा व्याहारादिकार्य लिङ्गमन्तरेणान्यधियो गतिः परबुद्धिनिश्चयो न सम्पन्नति । तथाऽनुपलब्धिर्लिङ्गमन्तरेण परलोकादेः प्रतिषेधो न घटत इत्यनुपपन्नमानप्रमाणेतरसामान्यस्थित्यन्यधीगतिपरलोकादि-प्रतिषेधसामर्थ्यानामादिलिङ्गनय प्रमाणा-नस्यानुमानस्य समीचीनभाव सचयनीति सरोऽपि कारिसार्थः ।

ततः^१ प्रत्यक्षमनुमानमिति प्रमाणद्वयमेवेति सौगतः । 'सौत्रेऽपि न मुक्तवादीः
स्मृतेरधिसंवादिन्यात्तृतीयायाः प्रमाणभूतायाः सद्भावात् । न च तस्या विसंवादादप्राप्ति-
पथम् ;^२ दत्तप्रहादिविलोपापत्तेः ।

वेदनेसे हम अन्यकी बुद्धिको जान लेंगे तब तो यह कार्यसे कारणका अनुमान
हुआ; क्योंकि वचन-चातुर्यादि बुद्धिके कार्य हैं। इस प्रकार शिष्यादि
परपुरुषकी बुद्धिको जाननेसे भी अनुमान प्रमाणका सद्भाव सिद्ध होता
है। यही कारिकाके दूसरे वाक्यका अर्थ है। तीसरी बात यह है कि
चार्याक परलोक, पुण्य-पाप आदि कुछ नहीं मानता। उसे अपनी बातको
सिद्ध करनेके लिए कमसे कम इतना तो कहना ही पड़ेगा कि 'परलोकान्त्रि
नहीं हैं, क्योंकि वे दिखलाई नहीं देते।' इस प्रकार परलोकान्त्रिका
प्रतिषेध करनेके लिए उसे 'अनुपलब्धिरूप' हेतुका आशय लेना ही पड़ेगा।
और इस प्रकार उसे अनुमानका मानना आवश्यक हो जाता है। यही
कारिकाके उत्तरार्धका अर्थ है।

इस प्रकार एक प्रत्यक्षको ही प्रमाण माननेवाले चार्वाककी समीक्षा कर
और उरयुक्त युक्तियोंसे अनुमान प्रमाणकी आवश्यकताकी सिद्ध कर बौद्ध
कहते हैं कि प्रत्यक्ष और अनुमान ये दो ही प्रमाण मानना ठीक है। आचार्य
कहते हैं कि यह करनेवाले बौद्ध भी युक्तिवादी नहीं हैं; क्योंकि उक्त दो
प्रमाणोंके अतिरिक्त अविस्मृतिनाम स्मृतिके रूपमें एक तीसरे भी प्रमाणका
सद्भाव पाया जाता है। यदि आप (बौद्ध) कहें कि स्मृतिके विसंवाद पाये
जानेसे अप्रमाणता है, तो आपका यह कहना ठीक नहीं; क्योंकि यदि स्मृति-
को प्रमाण न माना जायगा, तो देने-लेने आदि समस्त व्यवहारके विलोपही
आपत्ति आती है।

भाषार्थ—लोकमें जितना भी देने-लेनेका व्यवहार चलता है, वह
स्मृतिकी प्रमाणताके आधारपर चलता है। किसीके यहाँ धन जमा करा-
कर कुछ समयके पश्चात् वापिस मांगनेपर धन रखनेवाला भी यही जानकर
उमे वापिस देता है कि यह वही पुरुष है, जो पहले मेरे यहाँ धन रख गया

१. चार्वाक प्रति प्रमाणानुराधादन यतः । २. सौगतोऽपि न यथार्थवादी ।
३. यन्म दृष्टे मया स्वपन्नं दत्तं सोऽमुक इति तन्मे स्वपन्नमियन्मानमन्यान्नाकारण्यम्
स्मरणानुपादः, तदभावाच्च 'स धत्ताय मदीयधनहर्ता' इत्येस्मादिरूपक्यभिधानामावात् ;
आत्ममात्रं धनमुपाददे, अग्नौ वा मदीयधनहर्ता भवतीति तत्र स्वपन्नं प्रार्थी, इत्यदि
प्रवृत्ति निवृत्तिरुक्तं व्यवहारस्य लोपः स्यात् ।

अथानुभूयमानस्य' विषयस्याप्राप्तात् स्मृतेरप्रामाण्यम् ? न, तथापि' अनुभूते नार्थेन' सावलम्ब्यन्तरोपपत्तेः । अन्यथा' प्रत्यक्षस्याप्यनुभूतार्थविषयत्वादप्रामाण्यमनिवार्य

था । यदि उसे ऐसा प्रत्यभिज्ञान न हो, तो वह कभी भी धनको वापिस नहीं देगा और न मांगनेवाला मांग ही सकता है । प्रत्यभिज्ञानका प्रधान कारण या आधार स्मृति ही है और उसको प्रमाण माने बिना लोभ-व्यवहार चल नहीं सकता, अतः बौद्ध-सम्मत प्रमाणकी दो संख्या विघटित हो जाती है ।

यदि कहा जाय कि अनुभूयमान विषय (पदार्थ) के अभाव होनेसे स्मृतिकी अप्रमाणता है, अर्थात् बौद्धमतानुसार प्रत्येक पदार्थ क्षणिक है, स्थायी नहीं; अतः जिस पदार्थका अनुभव किया था, वह स्मरण-कालतक विद्यमान ही नहीं रहता, तब उसकी स्मृतिको प्रमाण कैसे माना जा सकता है ? सो बौद्धोंका ऐसा कहना भी ठीक नहीं है; क्योंकि अनुभूयमान पदार्थ-के नष्ट हो जानेपर भी अनुभूत पदार्थके सावलम्ब्यन्ता बन जाती है । अर्थात् स्मृतिकालमें अनुभूत वस्तुके अधिष्ठान रहनेपर भी यतः उस वस्तुका उसकी विद्यमानतामें ही अनुभव हुआ था, अतः उसका स्मरण निरालम्ब्य तो नहीं है, सावलम्ब्य ही है । स्मरणको निरालम्ब्य तो तब माना जाय, जब वह बिना किसी वस्तुके पूर्वमें अनुभव किये ही अकस्मात् उत्पन्न हो ! सो ऐसा है नहीं । यदि उक्त प्रकारसे अनुभूत वस्तुके स्मरण होनेपर भी उसे निरालम्ब्य कहा जायगा तो प्रत्यक्षके भी अनुभूत अर्थका विषय होनेसे अप्रमाणता अनिवार्य हो जायगी ।

भाकार्थ— बौद्धलोगोंने प्रत्यक्षको अतीत पदार्थका विषय करनेवाला माना है । इस विषयो उनको युक्ति यह है कि प्रत्येक पदार्थ प्रतिक्षण विनष्ट होते हुए भी अपना आकार उत्तर क्षणवर्त्ती ज्ञानको समर्पण करता जाता है, अतः प्रत्यक्षसे अतीतकालवर्ती पदार्थका ज्ञान होता है । यदि स्मृतिको प्रमाण न माना जाय, तो पदार्थके विनष्ट हुए पूर्व आकारका जो वर्तमान

१. स्मृतिव्यतिरिचज्ञानमनुभवः, तेन ज्ञायमानस्य पदार्थस्य । २. बौद्ध प्रति नैन प्रहेति चेत् । ३. अनुभूयमानविषयमात्रेऽपि । ४. स्मृतागतदयादिना । ५. उक्त विषयस्येऽन्यथा शब्दः । अनुभूतेनार्थेन स्मृतेः सावलम्ब्यन्तत्वेऽपि तदप्रामाण्ये । ६. भिन्न काष्ठ कथं ब्राह्ममिति चेद् ब्राह्मता विदुः । हेतुत्वमेव युक्तिशक्तदाकारार्पणकमम् ॥ इति संगतैरङ्गीकारात् । प्रत्यक्षस्यातीतार्थविषयत्वात्तस्याप्यप्रामाण्यं स्यात् । प्रत्यक्षस्यातीतार्थविषयत्वं सौगतमतोपेक्ष्योक्तमिति बौद्धव्यम् । अन्यथा अनुभूतार्थविषयमात्रेण स्मृतेरप्रामाण्येऽनुमानेनाधिगतेऽनौ यद्व्यत्यक्तं तदप्यप्रमाणं स्यादनुभूतार्थविषयत्वाविशेषादिति ।

स्यात्' । स्मृतिप्रामाण्यमन स्मरणोऽप्यप्रशिक्षितमिति । किञ्च—स्मृतेरप्रामाण्येऽनुमानमतीतिपि दुर्गमा; तथा 'व्याप्तेरपि प्रमाणे' तदुत्पानायोगादिति' । तत् इदं वक्तव्यम्—'स्मृतिः प्रमाणम्, अनुमानप्रामाण्यान्यथानुपपत्तेरिति' नैव प्रत्यक्षानुमानभयरूपतया प्रमाणस्य द्वित्यसङ्ख्यानियम विचर्यतीति किं नञ्चिन्तया ।

तथा 'प्र यभिज्ञानमपि सौगतीयप्रमाणसङ्ख्या विरट्यन्त्येव, तस्यापि प्रत्यभानु

क्षणमेव प्रत्यक्षसे ग्रहण किया जाता है, यह ज्ञान असत्य ठहरेगा और इस प्रकार प्रत्यक्षकी अप्रमाणता रोकनेपर भी नहीं रुकेगी । अथवा अनुभूत अर्थको विषय करने मात्रसे ही यदि स्मृतिकी अप्रमाणता मानी जायगी, तो अनुमानसे जानी हुई अग्निमें जो प्रत्यक्ष प्रवृत्ति हो रही है, वह भी अप्रमाण माननी पड़ेगी; क्योंकि घड़ापर भी पहले अनुमानसे अग्निके निश्चय करनेरूप अनुभूत अर्थका विषय करना समान है ।

यदि कहा जाय कि अपने विषयका जानना प्रमाण है; अतः प्रत्यक्ष-से अप्रमाणता सम्भव नहीं है, तो अपने विषयका जानना स्मरणमें भी समान है, फिर उसे आप लोग प्रमाण क्यों नहीं स्वीकार करते । दूसरी बात यह है कि स्मृतिकी प्रमाणता न माननेपर अनुमानके प्रमाणताकी बात करना भी दुर्लभ हो जायगी, क्योंकि उस स्मृतिसे ही साध्य-साधनके सम्बन्धकी व्याप्ति विषय की जाती है । जब स्मृति प्रमाण ही नहीं मानी जायगी, तो नमसे व्याप्तिका भी ग्रहण नहीं होगा । और इस प्रकार व्याप्तिके अधिषय रहनेपर अनुमानका उत्थान भी नहीं हो सकेगा । इसलिए यह बहुत ही चाहिए कि 'स्मृति प्रमाण है; अन्यथा अनुमानकी प्रमाणता नहीं बत सकती' । और इस प्रकार यह स्मृति प्रमाणकी बौद्धाभिमत प्रत्यक्ष-अनुमान-भयरूप द्वित्य संख्या नियमका विघटन कर देती है, फिर हमें चिन्ता करनेसे क्या लाभ है ।

तथा प्रत्यभिज्ञान प्रमाण भी सौगतीय (सौगत अर्थात् बौद्धोंके द्वारा मानी गई) प्रमाण-संख्याका विघटन करता ही है, क्योंकि उसका भी बौद्धा-के द्वारा माने गये प्रत्यक्ष और अनुमान प्रमाणमें अन्तर्भाव नहीं किया जा सकता ।

१. अथ रक्षोऽप्ये प्रसंगान् जानन्मानाग्ने प्रपञ्च्यति न त्रयम्, तत्संख्यायि गन्तीत्युक्तम् । २. ग्राह्य समानम् । ३. स्मृत्या । ४. गन्तव्यतयागन्तव्यम् । ५. अन्यत्वे । ६. अनुपपन्नमात्रमिति । ७. स्मृतिप्रमाणम् ।

मानयोरनन्तर्भावात् । ननु^१ तदिति स्मरणमिदमिति प्रत्यक्षमिति ज्ञानद्वयमेव, न ताभ्यां विभिन्नं प्रत्यभिज्ञानाभ्यां वयं प्रतिपद्यमानं प्रमाणान्तरमुपलभ्यामहे । कथं तेन^२ प्रमाण-सङ्ख्याविघटनमिति ? तदप्यघटितमेव,^३ यतः स्मरणप्रत्यक्षाभ्यां प्रत्यभिज्ञानविषयभेदार्थस्य ग्रहीनुमदावयवत्वात् । 'पूर्वोत्तरविवर्तव्यैकद्रव्यं हि प्रत्यभिज्ञाविषयः, न च 'तत्स्मरणेनोपपद्यते,'^४ तस्यानुभूतविषयत्वात् । नापि प्रत्यक्षेण, तस्य वर्तमानं विवर्तवर्ति-त्वात् । यदप्युक्तम्—'ताभ्यां' भिन्नमन्यद् ज्ञानं नास्तीति' तदप्युक्तम्, अमेद-^५ 'परामर्शरूपतया भिन्नस्थैषावभासनात् । न तयोरन्यतरस्य' वाऽभेदपरामर्शकत्वमस्ति;

शङ्का—यद्वांपर बौद्ध कहते हैं कि 'यह वही है' इस प्रकारके ज्ञानको आप जैन लोग प्रत्यभिज्ञान कहते हैं । सो 'यह' ऐसा कहना तो प्रत्यक्ष ज्ञान है और 'वही' यह स्मरण ज्ञान है । इस प्रकार स्मरण और प्रत्यक्ष इन दो ज्ञानोंसे भिन्न प्रत्यभिज्ञान नामका कोई अन्य प्रमाण प्रतीत होता हुआ हम नहीं देखते हैं, फिर उससे हमारी प्रमाण-संख्याका विघटन कैसे सम्भव है ?

समाधान—आप लोगोका यह कथन भी घटित नहीं होता, क्योंकि स्मरण और प्रत्यक्षसे प्रत्यभिज्ञानके विषयभूत अर्थका ग्रहण करना शक्य नहीं है । इसका कारण यह है कि पूर्व और उत्तर फल-वर्ती दो पर्यायोंमें रहनेवाला एक द्रव्य ही प्रत्यभिज्ञानका विषय है, सो यह पर्यायैकत्वरूप द्रव्य न तो स्मरणसे जाना जाता है, क्योंकि उसका विषय अनुभूत पदार्थको जानना है । और न यह पर्यायैकत्वरूप द्रव्य प्रत्यक्षसे ही जाना जाता है, क्योंकि उसका विषय वर्तमान पर्यायको जानना है । और जो आपने कहा कि इस स्मरण और प्रत्यक्षसे भिन्न कोई तीसरा ज्ञान नहीं है, सो आपका यह कहना भी अयुक्त है, क्योंकि पूर्वोत्तर पर्यायोंमें रहनेवाले एकत्व आदिको ग्रहण करनेवाले प्रत्यभिज्ञानकी स्पष्टतया भिन्नरूपसे ही प्रतीति होती है । उक्त प्रकारके पूर्वोत्तर-विवर्तवर्ती एकत्वको परामर्श करना अर्थात् जानना न तो प्रत्यक्षके लिए ही सम्भव है, न स्मरणके लिए ही; और न उन दोनोंके लिए ही, क्योंकि उनका विषय भिन्न-भिन्न है । यदि आप कहें कि हम अपने दोनों

१. बौद्धः प्राह—ओ जैन ! २. स्मरण प्रत्यक्षाभ्याम् । ३. प्रत्यभिज्ञानेन । ४. जैनः प्राह—ओ बौद्ध ! त्वदुक्तमयुक्तमेव, ततः सङ्ख्या विघटत्येव । ५. कोऽयं प्रत्यभिज्ञानस्य विषय इति मनसि कृत्वा तमेवाह । ६. पर्याय—। ७. पर्यायैकत्वम् । ८. उपलक्ष्यत इत्यपि पाठः । ९. 'सम्प्रद वर्तमानश्च गृह्यते चमुरादिना' अमुना प्रमाणेन तस्य वर्तमानविषयसमर्थनादिति । १०. स्मरण प्रत्यक्षाभ्याम् । ११. पूर्वोत्तरविषयव्यैकद्रव्यपरामर्शोऽभेदपरामर्शः । १२. तयोः स्मरण प्रत्यक्षयोरैकतरस्य वा ।

विभिन्नविपर्ययात् । न चैनत्^१ प्रत्यक्षेऽन्तर्भवति, अनुमाने या; तयोः^२ पुरोऽस्यिनाथ-
'विषयत्वेनाविनाभूतलिङ्गसम्भाविताव्यविषयत्वेन'^३ च पूर्वोपरविकारव्याप्येकवाविषयत्वात् ।
नापि स्मरणे, तेनापि 'तदेव-वस्याविषयीकरणात् ।

अथ मस्कार-स्मरणसद्वृत्तिमिन्द्रियमेव प्रत्यभिज्ञानं जनयति, इन्द्रियं चाध्य-
क्षमेवेति न प्रमाणान्तरमिष्यपरः^४ । सोऽयतिचालिष एव^५, स्वविषयविमुक्त्येन^६ प्रवर्त-
मानत्वेन्द्रियस्य सहकारिदानमनमधाने^७ऽपि विषयान्तरप्रवृत्तिलक्षणातिशयायांगात् । विषया-
न्तरं चानीत साम्प्रतिकवस्तुव्याप्येकद्वयमिन्द्रियाणां रूपादिगोचरचारित्वेन चरितार्थ

प्रमाणीमें से किसी एकमें उसका अन्तर्भाव कर लेंगे; सो न तो उसका प्रत्यक्षमें
अन्तर्भाव किया जा सकता है, क्योंकि, यह तो संस्मृत अवस्थित अर्थको विषय
करता है, और न अनुमानमें ही उसका अन्तर्भाव हो सकता है, क्योंकि यह
अविनाभावो लिङ्गसे सम्भावित अर्थको विषय करता है । अतः इन दोनों ही
प्रमाणोंके द्वारा पूर्वोपर विकार अर्थात् पर्याय-व्यापी एकस्वरूपं द्रव्य विषय
नहीं किया जा सकता । यदि आप स्मरणको भी तीसरा प्रमाण मानकर, उसमें
अन्तर्भाव करना चाहे, तो यह भी सम्भव नहीं; क्योंकि स्मरणके द्वारा
यह पूर्वोपर पर्याय-व्यापी एकत्व विषय नहीं किया जा सकता ।

यहांपर योग कहते हैं कि संस्कार-जो कि धारणा-ज्ञानरूप एक प्रत्यक्ष-
विशेष है-और स्मरणसे सहकृत इन्द्रिय ही प्रत्यभिज्ञानको उत्पन्न करती है
और जो इन्द्रियोंसे उत्पन्न हुआ ज्ञान है वह प्रत्यक्ष ही है, इसलिए प्रत्यभि-
ज्ञान कोई भिन्न प्रमाण नहीं है । आचार्य कहते हैं कि ऐसा कहनेवाला
व्यक्ति भी अतिमूर्ख ही है, क्योंकि अपने विषयकी ओर अभिमुख होकर
प्रवर्तमान इन्द्रियके सैकड़ों सहकारी कारणोंके सम्मिलन होनेपर भी अपने
विषयको छोड़कर विषयान्तरमें प्रवृत्ति करनेरूप अतिशयका होना असम्भव
है । नेत्रादि इन्द्रियोंकी प्रवृत्ति अपने-अपने रूपादि विषयमें ही होती है,
रसादि विषयान्तरमें नहीं । इन्द्रियोंके लिए तो प्रत्यभिज्ञानका विषयभूत अर्थात्
(भूत) और साम्प्रतिक (वर्तमान) कालवर्ती अवस्थाओंमें रहनेवाला एक

१. प्रत्यभिज्ञानम् । २. प्रत्यक्षानुमानयोः । ३. प्रत्यक्षस्य विषयः प्रदक्षिणः ।
४. अनुमानस्य विषयः प्रदक्षिणः । ५. पूर्वोपरविकार व्याप्येकत्वस्य ।

६. योगः ग्राह । ७. प्रत्यक्षविशेषो धारणाज्ञानं संस्कारः । साधयाम्य प्राप्तुम्भू-
ताभ्यामनानाख्यान्तरापादकोऽतीन्द्रियो धर्मो वा कस्मात् । ८. पर्यायः । ९. मा-
योग ! प्रत्यक्षविशेषं ब्रूये तदनुक्तम् । किञ्च विषयान्तरमप्यन्यतोत्पन्नं प्रतिपादयति ।
१०. निरवद्विषयेन । ११. सम्मिलनार्थम् ।

त्वाय' । नाप्यदृष्टं सद्व्यस्यसन्नेषधमिन्द्रियमेकव्यविषयम्, उक्तदोषादेव । शिष्ट—
अदृष्टसम्भारादिसन्नेषधभादेसाऽऽत्मनोसाद्विज्ञानमिति किञ्च कल्प्यते' । दृश्यते हि त्वम्—
'सारस्वत चाण्डालिकादिमिश्रासम्भृतादात्मनो विशिष्टज्ञानोपचिरिति ।

'ननु अज्ञानादिसम्भृतामपि चक्षुः' सातिशयगुणत्वम्बत इति चेन्न, तस्य'। स्वार्था'

द्रव्य विषयान्तर ही है; क्योंकि इन्द्रियां तो अपने रूपादि विषयोंमें प्रवृत्ति करके ही चरितार्थ होती हैं । यदि कहा जाय कि पुण्य-पाप-भयरूप या किसी अदृश्य शक्तिरूप अदृष्टके सहकारीपनेकी अपेक्षा इन्द्रिय तब एकत्वको विषय कर-
लेगी, तो यह भी कहना ठीक नहीं; क्योंकि ऐसा माननेमें भी उक्त दोष आता है अर्थात् अदृष्ट आदि सैकड़ों ही सहकारी विशिष्ट कारणोंके मिल जानेपर भी इन्द्रियां अपने विषयको छोड़कर विषयान्तरमें प्रवृत्ति नहीं कर सकती हैं । अतः आप यौग लोग अदृष्ट और संस्कारादि सहकारी कारणोंकी अपेक्षासे आत्माके ही उस एकत्वको ग्रहण करनेवाला विज्ञान अर्थात् प्रत्यभिज्ञानरूप विशिष्ट ज्ञान क्यों नहीं मान लेते हैं जिससे कि उक्त अनर्थक कल्पनाएँ करनेकी आवश्यकता ही न रहे । स्वप्न, सारस्वत और चाण्डालिका आदि विद्याओंसे संरहृत आत्माके विशिष्ट ज्ञानकी उत्पत्ति देखी ही जाती है ।

विशेषार्थ—भूत भविष्यत् वर्तमान कालसम्बन्धी हानि लाभ आदि की सूचना जिससे मिले, वह स्वप्नविद्या है । असाधारण वादित्व, कवित्व आदिकी शक्ति जिससे प्राप्त हो वह सारस्वतविद्या है । नष्ट मुष्टि आदिकी करने और सूचना देनेवाली विद्याको चाण्डालिका विद्या कहते हैं । इन विद्याओंकी सिद्धिसे आत्माके अनेक लौकिक चमत्कार करनेवाले ज्ञानकी उत्पत्ति होती है ।

शङ्का—यहाँ यौग कहते हैं—कि अज्ञानादिसे संस्कृत चक्षुके भी साति-
शयपना देखा जाता है । अतः हमें प्रत्यभिज्ञानादि किसी विशिष्ट ज्ञानके मानने की आवश्यकता नहीं है ।

१ प्रवृत्तार्थत्वात् । २ पुण्यपाफलभण । मतान्तरे विधिनियेधजन्यत्वे मती
त्यतीन्द्रियत्वमित्यन्तम् । ३ एतत्त्वमिदं कल्पमात्मनः कल्पनीयम् नमिन्द्रियस्य ।
४. उक्त्यते इति शेष । ५. चया यौगेन । ६. अतीतानागतवर्तमानत्रयमात्मना
निर्गुणो वा सा स्वप्नविद्या । ७. असाधारणवादित्व कवित्वादिविधाधिनी सारस्वत
विद्या । ८. नष्टमुष्टिनिर्मुक्तिश्च चाण्डालिका विद्या, भग्नविशेष । ९

१. यौग शा. । २०. न केवलमात्रम् । ११. चक्षुष । १२. सतिशयवर्तमान

नतिप्रमेयैर्नातिशयोपपन्नेन 'विषयान्तरग्रहण'लक्षणातिशयस्य । तथा नोक्तम्—

'यत्राप्यतिशयो दृष्टः स 'स्वार्थानितिलङ्घनात् ।

दूर-सूक्ष्मादिदृष्टौ स्यान्न 'रूपे श्रोत्रवृत्तितः ॥३॥

'नन्यस्य पार्त्तिकस्य' सर्वज्ञ प्रतिषेधपरत्वाद्विषयो^१ दृष्टान्त इति नेयः, 'इन्द्रियाणां विषयान्तरप्रवृत्तावतिशयाभावमाने सादृश्याद् दृष्टान्तत्वोपपत्तेः । न हि सर्वो दृष्टान्तधर्मो दार्ष्टान्तिके भवितुमर्हति, अन्यथा दृष्टान्त एव न स्यादिति ।

समाधान—उनका यह कहना ठीक नहीं; नेत्रादिके अपने रूपादि विषयका उल्लंघन नहीं करके ही अतिशय देखा जाता है, न कि उनके स्वविषयको अतिक्रमण कर विषयान्तरको ग्रहण करनेवालों अतिशय देखा जाता है । जैसा कि कहा गया है—

जहाँ कहीं भी अतिशय देखा जाता है, वह अपने विषयका उल्लंघन नहीं करके देखा जाता है । शृङ्गे के दूरवर्ती पदार्थके देखनेमें और शूकरके सूक्ष्म वस्तु आदिके देखनेमें जो विशेषता है, वह नेत्रेन्द्रियकी विषयभूत सीमाके ही भीतर है, न कि श्रोत्रेन्द्रियसे रूपके देखनेमें अतिशय कहीं देखा गया है ॥३॥

शङ्का—योग जैनोंसे कहते हैं कि सीमांसाह्निकपार्त्तिकमे यह श्लोक सर्वज्ञताके निषेध करनेके लिए दिया गया है, वह यहाँपर प्रकरण-संगत न होनेसे विषम दृष्टान्त है ।

समाधान—यह कोई दोष नहीं, क्योंकि वह यहाँपर इन्द्रियोंकी विषयान्तरमें प्रवृत्ति करनेरूप अतिशयके अभाव-मात्रमे सादृश्य (समानता) होनेसे कहा गया है, अतः उसके दृष्टान्तपना बन जाता है, क्योंकि दृष्टान्तके सभी धर्म दार्ष्टान्तमें होना चाहिए, ऐसा कोई नियम नहीं है; अन्यथा वह दृष्टान्त ही न रहेगा, बल्कि दार्ष्टान्त हो जायगा ।

स्वातन्त्र्यमेवैव । १. रसादि । २. उपपत्ति । ३. भट्टेन मीमांसाश्लोकातिशये ।

४. शृङ्गशृङ्गादिनेत्रादी । यथाशु प्राप्स्य शृङ्गस्य, श्रोत्रप्राप्स्य वराहस्य ।
५. मरिचपाननिउपमादेवातिशयो दृष्टौ नाविषये । ६. रूपानिने श्रोत्रवृत्तिनोऽतिशयो न दृष्टः । ७. योगो जैनं प्रति प्राद । ८. उत्तानुनदुरुक्तचिन्ता वार्त्तिकम् । चान्दना-
नुक्तस्या स्वातन्त्र्याः परिहृतिन्याया । विनेयेणाभिधानं च यत्र न वार्त्तिकं सिद्धः ॥१॥
उत्तानुनदुरुक्तचिन्ता वार्त्तिकम् । उत्तानुनदुरुक्तानां चिन्ता यत्र प्रवर्तते । न ग्रन्थ-
वार्त्तिकं प्रादुर्भावितम् मनोविग्नः ॥२॥ श्लोकातिशये वार्त्तिकेदेवेत्येन प्रकरणेन स्वात-
न्त्र्यम्—प्रकरणमनुपपत्तिनोदना ॥ परिहृते विनेयाभिधानस्य । ९. भट्टेन प्रतिपादितम् ।
न तत्र नित्यवर्तमानम् । १०. वाचस्पतिः । ११. अ-मन्त्रादि-

ततः^१ स्थितम्—प्रत्यक्षानुमानाभ्यामर्थान्तर प्रत्यभिज्ञानं 'सामग्री' स्वरूपभेदा-
दिति । न^२ चैतदप्रमाणम्, 'ततोऽर्थ परिच्छिन्नं'^३ 'प्रवर्तमानस्यार्थक्रियायामनिसमादा-
प्रयश्वदिति । न चैकत्वापलम्भे^४ बन्ध मोक्षादिव्यवस्था, अनुमानव्यवस्था वा । एकस्य भावे
'बद्धस्यैव मोक्षादेर्यहीत-सम्बन्धत्वमेव'^५ 'लिङ्गस्यादर्शनान्', अनुमानस्य च न्यवस्थायोगा-
दिति । न चास्य^६ विषये^७ बाधक^८ 'प्रमाणसद्भावादप्रामाण्यम्, तद्विषये'^९ प्रत्यक्षस्य
लैङ्गिकस्य आशङ्कतेः प्रवृत्तौ वा प्रत्युत^{१०} 'साधनत्वमेव, न बाधकत्वमित्यलमतिप्रसङ्गेन ।

इस प्रकार उपर्युक्त कथनसे यह सिद्ध हुआ कि प्रत्यक्ष और अनुमानसे
भिन्न एक प्रत्यभिज्ञान प्रमाण है, क्योंकि उसकी उत्पादक सामग्री और
स्वरूपमें भेद पाया जाता है । और इस प्रत्यभिज्ञानको अप्रमाण कहा नहीं जा-
सकता, क्योंकि उससे पदार्थको जानकर प्रवृत्ति करनेवाले पुरुषको अर्थक्रि-
यामें प्रत्यक्षके समान कोई विसंवाद नहीं पाया जाता । तथा प्रत्यभिज्ञानके
विषयभूत एकत्वके अपल्लाप (निषेध) करनेपर अर्थात् नहीं माननेपर न तो
बन्ध-मोक्षादिकी व्यवस्था हो सकती है और न अनुमानकी ही व्यवस्था हो
सकती है; क्योंकि जो पहले बंधा होगा, वही पीछे छूटेगा । बौद्ध लोग जब
पूर्वापर कालव्यापी एकत्वरूप द्रव्य को ही नहीं मानते और उसका अपल्लाप
करते हैं, तब उनके यहाँ जो पहले बंधा था, वह अब छूटा है, इस प्रकारकी
बन्ध और मोक्षकी व्यवस्था भी कैसे बनेगी ? इसी प्रकार एकत्वके बिना
अनुमानका साधन जो लिङ्ग उसका साध्यके साथ अबिनाभावरूप सम्बन्धका
भी ग्रहण नहीं हो सकेगा, अतः अनुमानकी भी व्यवस्था नहीं बनती । यदि
कहा जाय कि प्रत्यभिज्ञानके विषयमें बाधकप्रमाणका सद्भाव होनेसे अप्र-
माणता है, सो भी कहना ठीक नहीं; क्योंकि प्रत्यभिज्ञानके विषयमें प्रत्यक्ष
और अनुमान प्रमाणकी प्रवृत्ति नहीं है । यदि किसी प्रकार प्रवृत्ति मानी भी

१. पूर्वोत्तराविवर्तन्यैकत्वं प्रत्यक्षानुमानयोरविषयो यतः । २. दर्शनदरणे ।
३. स एवापमिति सङ्कल्पनम् । ४. प्रत्यभिज्ञानमप्रमाण रजनज्ञानम् ब्रूये इति चेन्न ।
५. प्रत्यभिज्ञानत् । ६. ज्ञातम् । ७. पुरुषस्य । ८. यो यत्रैव स तत्रैव यो यदैव
तदैवसः । न देशकालव्योर्गोप्तिर्मावानाभिहृद हस्यते ॥ इत्येकत्वालोपो बौद्धानां पूर्वोत्तर
निरतर्क्यैकद्रव्यसाधनत्वे गतिं क्षणिकत्वाङ्गीक्रियमाणे च सति । ९. पुं स । १०. गृहीत
सम्बन्धस्यादर्शनं मतत्वेकत्वाशये सति । ११. महानसेऽपि न धूमयोग्यहीनव्यवस्थस्य धूम
स उगस्य लिङ्गस्य दर्शनमिति प्रतिपादनानन्तरमत्र तदर्शनादिति । १२. प्रत्यभिज्ञानस्य ।
१३. एकत्वे । १४. बाधकप्रमाणमेव नास्त्यस्य । १५. प्रत्यभिज्ञानविषये । १६. व्यावृत्त्य ।
१७. प्रत्यभिज्ञानेन विषयोक्तं प्र पक्षे साधयते, अनुमान साधयते, तदा साधकत्वम् ।

तथा' सौगतस्य प्रमाणसद्व्याप्तिरोधिविध्वस्तत्वात् 'तर्काल्पमुपदौक्य एव । न चैतत्प्रत्यक्षेऽन्तर्भवति; साध्य-साधनयोर्व्याप्य-व्यापकभावस्य 'साकल्येन प्रत्यक्षविषय-त्वात् । न हि 'तदित्यतो व्यापारात् कर्तुं शक्नोति; 'अविचारकत्वात् 'सन्निहितविषय-त्वाच्च । 'नाप्यनुमाने; तस्यापि देशादिनिषयविशिष्टत्वेन 'व्याप्यविषयत्वात् । तद्विषयत्वे

जाय, तो वे बाधक नहीं, प्रत्युत प्रत्यभिज्ञानकी प्रमाणताके साधक ही हैं । इसलिए इस प्रसङ्गमें अधिक कहनेसे बिराम लेते हैं ।

तथा सौगतकी प्रमाण-संख्याका विरोधी और अबाधित विषयवाला ऐसा एक और निर्दोष तर्क नामका प्रमाण आकर उपस्थित है । इसका प्रत्यक्षमें तो अन्तर्भाव किया नहीं जा सकता; क्योंकि साध्य-साधनका व्याप्य-व्यापक भावरूप सम्बन्ध देशान्तर और कालान्तरके साकल्यसे प्रत्यक्षका विषय नहीं हो सकता ।

भाग्य—व्याप्तिके ज्ञानको तर्क कहते हैं । व्याप्ति सर्व देश और सर्व कालका उपसंहार करनेवाली होती है । जहाँ जहाँ अर्थात् जिस किसी भी देशमें और जय जब अर्थात् जिस किसी भी कालमें जितना भी धूम है, वह सभी अग्निसे उत्पन्न हुआ है, किसी भी देश और किसी भी कालमें वह अग्निके बिना नहीं उत्पन्न हुआ और न आगे उत्पन्न हो सकेगा । सो इस प्रकारकी सर्व देश और कालकी उपसंहारिणी व्याप्ति प्रत्यक्षप्रमाणके द्वारा ग्रहण नहीं की जा सकती है ।

और न प्रत्यक्ष इतने व्यापारोंको कर ही सकता है, क्योंकि वह अविचारक है अर्थात् आप बीदोने प्रत्यक्षकी निर्विकल्पक माना है । दूसरे इन्द्रिय-प्रत्यक्ष सन्निहित (समीपवर्ती) सम्बद्ध और वर्तमान पदार्थ को ही विषय करता है । तथा अनुमानमें भी इस तर्क प्रमाणका अन्तर्भाव नहीं किया जा सकता है; क्योंकि अनुमानका विषय कोई एक देशादि-सम्बन्धी विशिष्ट पदार्थ है; अतः वह सर्व देश और सर्व कालका उपसंहार करनेवाली व्याप्तिको विषय नहीं कर सकता है । इतनेपर भी यदि आप उसे (व्याप्ति को)

१. स्मृतिप्रत्यभिज्ञानप्रकारेण । २. तीक्ष्णे सद्यस्विपरिधानेनेति तर्कः ।
३. यावती शिक्षा या वृषभभाषा, वृषभभाषा तदभाषादिनि तर्कस्यैव व्यापरात् ।
४. देशान्तर-कालान्तरगत्यनेन । ५. यावान् बहिर् धूमः स सर्वोऽप्यग्निजन्मा, अनग्निजन्मो वा न भवतीति इत्यो व्यापारात्, इत्यन्वयव्यञ्जनम् । ६. निर्विकल्पकत्वात् । ७. सम्बद्धविषयत्वात् । ८. नाप्यनुमानेऽन्तर्भाव इति सम्बन्धः । ९. अग्नि-

चा प्रकृतानुमानान्तरविकल्पद्वयानुक्तिमात् । तत्र^१ प्रकृतानुमानेन व्याप्तिप्रतिपत्तावितरे-
तराश्रयत्वप्रसङ्ग — व्याप्तौ हि 'प्रतिपत्तायामनुमानमात्मान'मासादयति, तदाऽमन्यमे च
व्याप्तिप्रतिपत्तिरिति । ^२'अनुमानान्तरेणाविनाभाव'प्रतिपत्तावनरक्षाचपूरी^३ परपक्ष^४चमू-
चक्षमीतीति^५ नानुमानगम्या व्याप्तिः ।

नापि साङ्ख्यदि^६परिकल्पितैरागमोप^७मानार्थोपलब्ध^८भायैः साङ्ख्येनाविनाभावा-
पगतिः । तेषां^९ समय^{१०}सङ्गृहीतसाङ्ख्यानन्यथा^{११}भूताभावविषयत्वेन व्याप्यविषयत्वात्
परैरन्यथा^{१२}अन्युपगमाच्च^{१३} ।

अनुमानका विषय मानेगे, तो यहाँपर दो विकल्प उठते हैं—कि प्रकृत अनु-
मान व्याप्तिको विषय करेगा, अथवा दूसरा अनुमान ? उनमेंसे प्रकृत
अनुमानके द्वारा व्याप्तिके ग्रहण करनेपर तो इतरेतराश्रय (अन्योन्याश्रय)
दोषका प्रसङ्ग आता है—कि व्याप्तिके ग्रहण कर लेनेपर अनुमान उत्पन्न हो
और अनुमानके उत्पन्न होनेपर व्याप्तिका ग्रहण हो । इस प्रकार दोनोंमेंसे किसी
एकको भी सिद्धि नहीं होती । यदि अन्य अनुमानसे अविनाभावरूप व्याप्तिका
ग्रहण मानेगे, तो उस अनुमानकी व्याप्तिका ग्रहण भी अन्य अनुमानसे मानना
पड़ेगा । इस प्रकार उत्तरोत्तर अनुमानोंकी कल्पना करनेपर अगवश्वारूपी
व्याप्ती पर-पक्षरूपी बौद्ध-सेनाको बिल्कुल चबा डालेगी (सर्वथा खा जायगी)
इसलिए व्याप्ति अनुमान-गम्य भी नहीं है, किन्तु उसको ग्रहण करनेवाला
एक तर्क नामका स्वतन्त्र ही प्रमाण मानना आवश्यक है ।

और न सांख्यादि विभिन्न दार्शनिकोंके द्वारा परिकल्पित आगम, उप-
मान, अर्थापत्ति और अभाव प्रमाणोंके द्वारा सामस्त्यरूपसे अविनाभावरूप
व्याप्तिका ज्ञान हो सकता है, क्योंकि इन सभी प्रमाणोंका विषय भिन्न भिन्न

यतश्चिदेशानादिविषया व्याप्तिः । १. प्रकृतानुमानानुमानान्तरयोर्मध्ये । २. गृही-
तायां त्वाम् । ३. अनुमानस्वरूपम् । ४. व्याप्तिरस्ति, अनुमानान्यथापुनरस्ति
तुमानास्त्रयप्रकृतानुमाने व्याप्तिवद्भावः । व्याप्त्यान्तरे व्याप्तिरस्ति, मा व्याप्ति-
रन्मान् । अनुमानान्तरात्त्वानस्मिन्नप्यपरादित्यनगम्या । ५. व्याप्तिप्रतिपत्ती । ६.
मप्री । ७. तौगतपक्षमेवम् । ८. 'चमू अदने' अतिव्ययेन भक्षयतीति चक्षमीति ।

९. नैयायिकाश्रयप्रामाण्यद्वैतमीति । १०. प्रमेयग्राह्यताद्वयप्रतिपत्त्य-
नुरमानम् । उक्तञ्च—उत्तमान प्रमेयार्थापत्त्यात्तत्त्वमापत्तिमिति । ११. प्रमाणपर-
विगतो यथाया नान्यथा भवेत् । अष्ट पक्ष्येदन्त्यत्वात्प्राग्विदित्वा । अपरा ह्ये-
भुनो वात्प्राग्विदित्वात्परा ह्यपदार्थान्तरात्प्राग्विदित्वा । अथवाऽन्यथापत्त्यात्प्राग्वि-
दित्वात्प्राग्विदित्वात्प्राग्विदित्वा । १२. अगमः, दोनों । १३. तद्वैतः । १४. योगोऽयं दिग न
भुङ्क्ते, आप त रात्री भुङ्क्ते । १५. व्याप्तिप्राप्तरेन । १६. आगमार्थानाम् ।

अथ प्रयुक्तप्रमाणविधिपात् साधकत्वेन साध्य साधनभावन प्रतिपत्तर्न प्रमाणान्तर
 'तदर्थं मूलमियपर' । सोऽपि न युक्तवाची विकल्पस्याव्यय गृहीतविषयस्य तत्तद्गृहीत
 विषयस्य वा तद् व्यस्त्यापकत्वम् ? आद्य पक्षे 'दृष्टान्तस्येव नदनन्तरभाविनिर्णयस्यापि'
 नियतविषयत्वेन व्यस्त्यापकत्वात् । द्वितीयपक्षेऽपि विकल्पद्वयमुपनैक्य एव—तादृ
 कल्पज्ञान प्रमाणमन्यथा^१ चेति ? प्रथमपक्षे प्रमाणान्तरमनुमतव्यम्, "प्रमाणद्वयेऽन

है व्याप्तिको ग्रहण करना किसीका भी नहीं । देखो आगका विषय तो
 संकेत द्वारा वस्तुको ग्रहण करना है, उपमानका विषय सांक्षेपको ग्रहण
 करना है, अर्थापत्तिका विषय अनन्यथाभूत अर्थको ग्रहण करना है अर्थात्
 वह अष्ट वस्तुकी सामर्थ्यसे अष्ट अर्थको अथ ग्रहण करती है
 और अभाव तो वस्तुके अभाव को ही विषय करता है । इसलिए इन चारों
 प्रमाणोंमेंसे किसी भी प्रमाणके द्वारा व्याप्तिको ग्रहण नहीं किया जा सकता ।
 और न इन प्रमाणोंके माननेवाले सात्व्य, योग, प्राभाकर और जैमिनायाने
 उन्हें व्याप्तिका विषय करनेवाला माना ही है ।

यहाँपर चौद्ध पुन कहते हैं कि प्रत्यक्षके पीछे होनेवाले विकल्पके द्वारा
 सामान्यरूपसे साध्य साधनभावका ज्ञान होजायगा, अतः व्याप्तिके ग्रहण
 करनेके लिए तर्कनामक एक अन्य प्रमाणका अन्वेषण नहीं करना चाहिए ।
 आचार्य कहतेहैं कि ऐसा करनेवाले चौद्ध भी युक्तियाँ नहीं हैं, हम पूछते हैं
 कि प्रत्यक्षसे जिसका विषय गृहीत है ऐसे विकल्पका आप व्याप्तिका व्यवस्था
 पक मानते हैं, अथवा प्रत्यक्षसे जिसका विषय गृहीत नहीं है ऐसे विकल्पको
 व्याप्तिका व्यवस्थापक मानते हैं ? आद्य पक्षके माननपर तो दर्शनस्वरूप
 निरिक्त्वपक्ष प्रत्यक्षपक्ष समान उसके पीछे होनेवाले विकल्परूप निर्णयके भी
 विदिष्ट देश कालरूपसे नियत (सीमित)विषयपना ठहरता है, अथ उससेद्वारा
 अनियत देश कालवाली व्याप्ति विषय नहीं की जा सकती है । द्वितीय पक्षके
 माननेपर पुनरपि दो विकल्प उपस्थित होते हैं—निर्विकल्प प्रत्यक्षके पीछे
 होनेवाला विकल्पज्ञान प्रमाण है या अप्रमाण है ? यदि प्रमाण है, तो उसे
 प्रत्यक्ष अनुमानके अतिरिक्त एक तीसरा प्रमाण मानना चाहिए, क्योंकि
 उसका ज्ञान दोना प्रमाणोंमें अन्तर्भाव नहीं होता ।

१. व्याप्तिरानुमानमात्रमन्यथा । २. व्याप्ति । ३. व्याप्तिप्रमाणम् । ४. मोक्ष ।

अथ गृहीतमेव विषयो गम्य । ५. व्याप्तिरन्यत्राप्यपकत्वम् । ६. प्रमाणान्तरम् । ७.

१. २. व्याप्ति । ३. विशिष्टज्ञानावधारताऽन्यथापत्तौ । ४. अग्रगण्यम् । ५. ६.

विकल्पस्य प्रयुक्तानुमानयोस्तन्मात्रं सम्प्रतीतिरिति नाङ्गनीयम् । क. पक्षापादप्रमाणमिति

प्रयुक्तानुमानस्य तत्त्वमन्यथा । निश्चितचित्तानुमानितियमन्यथाज्ञानमात्रानुमाने नि ।

न्तर्भावात् । उत्तरपक्षे तु न 'ततोऽनुमानव्यवस्था, न हि व्याप्तिज्ञानस्याप्रामाण्ये तत्पूर्वक-
मनुमान प्रामाण्यमात्मन्दति, सन्दिग्धादिलिङ्गादप्युत्पन्नमानस्य प्रामाण्यप्रसङ्गात् । ततो
'व्याप्तिज्ञान सविस्तरप्रवृत्तिवादक च प्रमाण प्रमाणद्वयान्य' दम्युषगम्यमिति न सौगता
भिमतप्रमाणसङ्ख्यानिश्चयः ।

'एतेनानुपलम्भात्' कारण 'व्यापकानुपलम्भाच्च कार्यकारण व्याप्यव्यापकभाव-
सन्तिस्तिरिति वदन्नपि प्रत्युक्तः' अनुपलम्भस्य 'प्रत्यक्षविपर्ययेन' कारणानुपलम्भस्य

भावार्थ—प्रत्यक्षके पीछे होनेवाले विकल्पज्ञानका प्रत्यक्षमे तो इसलिए
अन्तर्भाव नहीं हो सकता कि उसमें बौद्धोंके द्वारा माना गया निर्विकल्परूप
प्रत्यक्षका लक्षण असम्भय है, क्योंकि यह स्वयं विकल्परूप है । और अनुमान
में इसलिए अन्तर्भाव नहीं हो सकता; क्योंकि उसका कोई अविनाभावी
निश्चित लिङ्ग नहीं पाया जाता ।

और यदि उत्तरपक्ष मानते हैं अर्थात् प्रत्यक्षपृष्ठभावी उस विकल्पज्ञान
को आप अप्रमाण मानते हैं, तो अप्रमाणभूत उस विकल्पज्ञानसे अनुमानकी
भी व्यवस्था नहीं हो सकती है, क्योंकि व्याप्तिके ज्ञानको अप्रमाण मानने पर
व्याप्तिपूर्वक उत्पन्न होनेवाला अनुमान भी प्रमाणताको नहीं प्राप्त कर सकता
है । अन्यथा सन्दिग्ध, विपर्यस्त आदि लिङ्गसे उत्पन्न होनेवाले अनुमानकी
भी प्रमाण माननेका प्रसङ्ग आता है । यतः व्याप्तिका ग्रहण प्रत्यक्ष-पृष्ठभावी
विकल्परूपज्ञानसे सम्भय नहीं, अतः व्याप्तिज्ञानरूप तर्कप्रमाणको सविस्तरप्रक,
अविस्तरवादक और प्रत्यक्ष-अनुमान इन दोनों से भिन्न एक पृथक् ही प्रमाण
मानना चाहिए । इस प्रकारसे बौद्धोंके द्वारा मानी गई प्रमाणकी दौड़रया-
का नियम नहीं रहता ।

इसी उपर्युक्त कथनके द्वारा अनुपलम्भसे अर्थात् किसी वस्तुके सद्भाव-
का निषेध करनेवाले स्वभावानुपलम्भ से, कारणानुपलम्भसे और व्यापकानुप-
लम्भसे कार्य-कारणभाव और व्याप्य-व्यापकसाधका ज्ञान होता है, ऐसा कहते

१. अप्रमाणतत्तिनन्पात् । २. प्रत्यक्षपृष्ठभाविना विकल्पेन गृहीतमशक्या
व्यातिर्पतः । ३. तर्कान्यम् । ४. बौद्धेन प्रत्यक्षानुमानाभ्यां भिन्नं प्रमाणमस्तीति न्यायः ;
तत्रेत्यज्ञानार्थं सविकल्पक तर्कालम्बमेवेत्यभिप्रायः ।

५. प्रत्यक्षानुमानयोर्व्याप्तिप्रदर्शनसारणपरेण न्यायेन । ६. प्रत्यक्षेण भूते
यतोऽनुपलम्भेति समानानुपलम्भम् । ७. नास्त्यत्र धूमोऽनग्नेरिति कारणानुपलम्भम् । ८.
नास्त्यत्र शिथिला गृहानुपलम्भेति व्यापकानुपलम्भः । ९. बौद्धो नियङ्कृतः । १०. प्रत्यक्षविरो-
धेन इत्यपि पाठः । ११. केवल विधिप्रतिपत्तेरेवान्यत्र प्रतिषेधस्यत्वादिना अष्टमश्याम् ।

च लिङ्ग एत तज्जनिन्यानुपपन्नं यत् 'प्रत्ययानुमानान्या व्याप्तिग्रहणयो
पक्षितदोषानुपपन्नत्' ।

'एतेन प्रथमपक्षेण दोषोद्विषयकं प्रमाणेन व्याप्तिप्रतिपक्षितिरित्यवगम्यम् ।

घाले बीझोंका भी निराकरण हो जाता है, क्योंकि स्वभावानुपलम्भ तो प्रत्यक्ष-
का ही विषय है और कारणानुपलम्भ तथा व्यापकानुपलम्भ लिङ्गरूप हैं, और
उनसे उपपन्न होनेवाला ज्ञान अनुमान ही है, अतः प्रत्यक्ष और अनुमानसे
व्याप्तिके ग्रहण करनेके पक्षमें जो दोष प्राप्त होते थे, वे ही यहाँपर भी प्राप्त होंगे ।

वैतथ्यार्थ—बीझोंके अनुपलम्भरूप हेतुके तीन भेद माने हैं—स्वभावानु-
पलम्भ, कारणानुपलम्भ और व्यापकानुपलम्भ । इस स्थानपर घडा नहीं है,
क्योंकि पाया नहीं जाता, यह स्वभावानुपलम्भ है । यहाँ धूम नहीं है, क्योंकि
धूमका कारण जो अग्नि उसका यहाँपर अभाव है यह कारणानुपलम्भ है ।
यहाँ शीघ्रमका पेड नहीं है, क्योंकि उसका व्यापक वृक्ष नहीं पाया जाता,
यह व्यापकानुपलम्भ है । बीझाका कहना है कि कार्य कारण और व्याप्य-
व्यापकभावके सम्बन्ध ग्रहण करनेको ही व्याप्तिज्ञान या तर्क कहते हैं । सो
इसे एक पृथक् प्रमाण माननेकी आवश्यकता नहीं है, क्योंकि इस कार्य कारण
भाव और व्याप्य व्यापकभावरूप सम्बन्धका ज्ञान हमारे द्वारा मानेगये
अनुपलम्भहेतुके उक्त तीनों भेदों द्वारा हो ही जाता है । आचार्यने उनके उत्तर
में यह कहा है कि स्वभावानुपलम्भ तो प्रत्यक्षका ही विषय है । अतः उससे
व्याप्तिका ग्रहण हो नहीं सकता, यह बात हम पहले ही बतला आये हैं । शेष
दोनों अनुपलम्भ यत् हेतुस्वरूप ही हैं, अतः उनसे साध्यका ज्ञान होगा जिसे
कि अनुमान कहते हैं, किन्तु साध्य साधन, कार्य कारण और व्याप्य व्यापकके
सम्बन्धरूप अविनाभावका अर्थात् सर्व देशकालोपसत्कारिणी व्याप्तिका ज्ञान
कैसे होगा ? यदि आप फिर भी मानेंगे, तो वे सभी दोष आकर प्राप्त होंगे,
जिन्हें हम पहले कह आये हैं ।

इसी उपर्युक्त कथनसे प्रत्यक्षके फलरूप ऊहापोह चिरल्पज्ञानके द्वारा
व्याप्तिकी प्रतिपत्ति होती है, ऐसा कहनेवाले वैशेषिकोंके मतका भी स्पष्टन

१ कथमेतावता प्रयुक्तमित्यादिद्वयाभाह—उपलम्भकारणव्यापकानुपलम्भयामध्ये
सङ्गतप्रत्यक्षज्ञानेनानुमानज्ञानेन वा भवेत्तद्व्यम् । २ आरोपितदोषसम्भवात् । ३
अनुपलम्भादिना व्याप्तिग्रहणे प्रत्ययानुमानप्रत्यक्षोपक्षितदोषान्नेन । ४ पूर्वपूर्वप्रमाणे
५ न्य एतत्प्रतीतिमिति । ६ प्रज्ञातमथमग्रगण्येनो व्याप्या तथापिक्तकण्ठम् ।
७ उक्ति युक्तिभ्या विरुद्धादयाप्रयथावस्थामवगमणाह । ८ वैशेषिकमत निराहृतम् ।

प्रत्यक्षकृत्यापि प्रत्यक्षानुमानयोरन्यतरत्वे^१ व्याप्तेरविषयीकरणात्, तदन्यत्वे च प्रमाणान्तरत्वमनिवार्यमिति ।

अथ व्याप्तिविकल्पस्य फलवान् प्रामाण्यमिति न युक्तम्, फलस्याप्यनुमान स्वरूपकलहेन तया प्रमाणत्वाविरोधात् । तथा सन्निकर्षफलस्यापि विशेषणज्ञानस्य विशेष प्रमाणत्वमप्युपगतोद्घापोर्विकल्पः प्रमाणान्तर^२ स्वमतिवर्तते ।^३

कर दिया गया समझना चाहिए, क्योंकि प्रत्यक्षके फलको प्रत्यक्ष और अनुमानमेंसे किसी एक रूप माननेपर उसके द्वारा व्याप्ति विषय नहीं की जा सकती, और उनसे भिन्न माननेपर उसको भिन्न प्रमाण मानना अनिवार्य हो जाता है ।

विशेषार्थ—जाने हुए पदार्थका अवलम्बन लेकर अन्य पदार्थोंमें भी व्याप्तिके बलसे उसी प्रकारकी तर्कणा करनेको ऊह या ऊहा कहते हैं । कथन की कुशलता और युक्तियोंके बल-द्वारा आनेवाली आपत्तियोंकी सम्भावना करके उनका परिहार करनेको अपोह कहते हैं । इस प्रकारके ऊह और अपोह रूप जो विकल्पात्मक ज्ञान है, वह प्रत्यक्षज्ञानका फल है, ऐसी मान्यता वैशेषिकोंकी है । और इसी ऊहापोहके द्वारा वे व्याप्तिका ज्ञान मानते हैं । आचार्यने उनकी इस मान्यताका जिस प्रकारसे परिहार किया है, वह बतला ही चुके हैं । जैनलोग इस ऊहापोहरूप ज्ञानको प्रत्यक्ष-ज्ञानका फल न मानकर उसे तर्क नामका स्वतन्त्र ही प्रमाण मानते हैं ।

यहां नैयायिक कहते हैं कि व्याप्तिके विकल्परूप जो तर्क ज्ञान है वह तो प्रत्यक्षज्ञानका फल है, इसलिए उसको प्रमाणता नहीं मानी जा सकती । उनका यह कहना भी युक्त नहीं है, क्योंकि फलरूप होते हुए भी वह अनुमानका कारण है और अनुमान उसका फल है, अतः उसे प्रमाण माननेमें

१. प्रत्यक्षज्ञान प्रत्यक्षानुमानाभ्यां भिन्नम्, ताभ्यां व्याप्तिप्रदं नास्ति । फलज्ञानेनास्ति चेत् फलज्ञान प्रमाणान्तर स्यात् । २. प्रत्यक्षस्य प्रत्यक्षानुमान वेति विकल्पद्वयम्, तयोर्मध्ये एकरत्वे सति । ३. ताभ्यां प्रत्यक्षानुमानाभ्यामन्यत्वे भिन्नत्वे ।

४. नैययिक प्राह । ५. व्याप्तिप्रादुर्भूत तर्कस्य । ६. प्रायश्चित्तकृत्यात्, प्रत्यक्षज्ञानफल व्याप्तिविकल्पः । ७. इन्द्रियार्थयोः सम्बन्ध सन्निकर्षः । ८. दण्डज्ञानस्य, विशेषणज्ञानस्य विशेष्यज्ञान फलम् । ९. 'नगदीतविशेषाणां बुद्धिर्विशेषे' इति व्याप्तात् । दण्डिपान्तररूपफलपेक्षया । १०. व्याप्तिवर्तनम् । ११. न निगकरोती कर्षः ।

एनेन' नि चतुः पञ्च पट्प्रमाणवादिनोऽपि साङ्ख्यश्रृणुपाद प्रभाकर-जैमिनीयाः स्वप्रमाणसङ्ख्या न व्यवस्थापयितुं श्रमा इति प्रतिपादितमवगन्तव्यम् । उक्तन्यायेन स्मृति-ग्रन्थभिज्ञान-तर्काणां 'तदभ्युपगतप्रमाणसङ्ख्यापरिपन्थित्वादिति' प्रत्यक्षेतर-भेदाद् द्वे एव प्रमाणे इति स्थितम् ।

अधेदानीं प्रथमप्रमाणभेदस्य स्वरूप-निरूपयितुमाह—

विशदं प्रत्यक्षम् ॥३॥

ज्ञानमित्यनुवर्तते । 'प्रत्यक्षमिति' धर्मनिर्देशः । विशदज्ञानात्मकं साध्यम् । प्रत्यक्षत्वादिति हेतुः । तथाहि—प्रत्यक्ष-विशदज्ञानात्मकमेव, प्रत्यक्षत्वात् । यत्र विशदज्ञानात्मक

कोई विरोध नहीं है । जैसे कि सन्निकर्षके फलरूप भी विशेषणके ज्ञानको विशेषणज्ञानके लक्षणरूप फलकी अपेक्षा प्रमाणता आपलोग मानते हैं इस प्रकार वैशेषिकों द्वारा माना गया ऊहापोह विबल्यरूप ज्ञान भी तर्कज्ञानकी प्रमाणान्तरताका उल्लंघन नहीं करता है ।

इस प्रकार बौद्धोंके द्वारा मानी गई प्रमाण-संख्याके निराकरणसे तीन प्रमाणवादी सांख्य, चार प्रमाणवादी अक्षपाद (नैयायिक-वैशेषिक) पांच प्रमाणवादी प्राभाकर और छह प्रमाण माननेवाले जैमिनीय भी अपनी-अपनी प्रमाण-संख्याकी सयुक्तिक स्थापना करनेमें समर्थ नहीं हैं, यह बात प्रतिपादित जैसी ही समझना चाहिए । क्योंकि इसी उक्त न्यायसे स्मृति, प्रत्यभिज्ञान और तर्क प्रमाण सांख्यिके द्वारा स्वीकृत प्रमाणसंख्याके परिपन्थी हैं अर्थात् विरोध करनेके कारण शत्रुभूत हैं । इसलिए प्रत्यक्ष और परोक्षके भेदसे दो ही प्रमाण हैं, यह स्थित अर्थात् सिद्ध हुआ ।

अब आचार्य प्रमाणका प्रथम भेद जो प्रत्यक्ष उसका स्वरूप-निरूपण करनेके लिए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—विशद अर्थात् निर्मल और स्पष्ट ज्ञानको प्रत्यक्ष कहते हैं ॥१॥

इस सूत्रमें ज्ञानपदकी अनुवृत्ति होती है । यहाँपर प्रत्यक्ष यह धर्माका निर्देश है अर्थात् पक्ष है, ज्ञानकी विशदता साध्य है और प्रत्यक्षपना हेतु है । आगे इसी अनुमानको स्पष्ट करते हैं—प्रत्यक्ष-विशद ज्ञानस्वरूप हो है,

१. त्रीदश्या प्रमाणसङ्ख्याप्रतिपादनाज्ज्ञामर्थमवगन्तव्यम् । २. ज्ञातिज्ञानस्य

प्रमाणः स्वपस्थापनेन स्मृत्यादीनां प्रमाणान्वयस्यापनेनोक्तन्यायेन च । ३. सांख्यदिना ।

४. सांख्यदिस्वीकृतप्रमाणसङ्ख्यापरिपन्थित्वात् स्मृत्यादितत्त्वपरिग्रहमानत्वादित्यर्थः ।

५. निपुत्रत्वात् । ६. निरूपित ग्रन्थस्य प्रमाणं धर्मी । ७. साण्यप्रमाणो धर्मी पत्र- ।

८. ज्ञातिरेकी हेतु ।

तत्र प्रत्यक्षम्, यथा परोक्षम् । प्रत्यक्षं न विवादापन्नम् । तस्माद्विशदज्ञानात्मकमिति । प्रतिज्ञार्थकदेशासिद्धो हेतुरिति चेत् का पुनः प्रतिज्ञा तदेकदेशो वा ? धर्मि धर्मसमुदायः प्रतिज्ञा । तदेकदेशो धर्मो धर्मी वा । हेतुः प्रतिज्ञार्थकदेशासिद्ध इति चेत्, धर्मिणो हेतुत्वे असिद्धत्वायोगात् । तस्य पक्षप्रयोगकालवद्वेतुप्रयोगेऽप्यसिद्धत्वायोगात् ।

क्योंकि यह प्रत्यक्ष है । जो विशदज्ञानात्मक नहीं वह प्रत्यक्ष नहीं, जैसे परोक्षज्ञान । और प्रत्यक्ष विवादापन्न है, इसलिए वह विशदज्ञानात्मक है, इस प्रकार अनुमानके पांच अवयव-अयोगरूप यह सूत्र है ।

शङ्का—सूत्रमें तो एकमात्र धर्म प्रत्यक्ष का निर्देश किया गया है, उसे ही आपने हेतु बनाया है । पक्षके वचनको प्रतिज्ञा कहते हैं, उस प्रतिज्ञारूप अर्थके एक देशको हेतु बनानेसे यह हेतु प्रतिज्ञार्थकदेशासिद्ध नामका असिद्ध हेत्वाभास हो गया, और असिद्ध हेतुसे साध्यकी सिद्धि होती नहीं है, अतः प्रत्यक्षत्वको हेतु बनाना उचित नहीं ?

प्रतिज्ञा—ऐसा दोष देनेवालेसे आचार्य पूछते हैं कि प्रतिज्ञा क्या वस्तु है और उसका एक देश क्या है ?

समाधान—धर्म अर्थात् साध्य और धर्मी अर्थात् पक्षके समुदायको प्रतिज्ञा कहते हैं । उसका एक देश धर्म अथवा धर्मी है । उनमेंसे एकको हेतु बनानेपर वह प्रतिज्ञार्थकदेशासिद्ध हेत्वाभास हो जाता है ।

प्रतिज्ञासमाधान—आपका यह आक्षेप ठीक नहीं है, क्योंकि धर्मीको हेतु बनानेपर असिद्धपना नहीं प्राप्त होता । पक्षप्रयोगकालमें धर्मिके जैसे असिद्धपना नहीं है, उसीप्रकार हेतु प्रयोगकालमें भी उसके असिद्धपना नहीं आसक्तता ।

भारथ—शङ्काकारने धर्म और धर्मिके समुदायको प्रतिज्ञा कहा है । सो धर्म नाम तो साध्यका है और साध्य सदा ही असिद्ध होता है । सूत्रकारने आगे रक्षय ही इसका लक्षण 'इष्टमवाधितमसिद्धं साध्यम्' कहा है । यदि यहाँपर धर्मको अर्थात् विशदरूपकतारूप साध्यको हेतु बनाया गया होता, तो यह अवश्य प्रतिज्ञार्थकदेशासिद्ध हेत्वाभास कहलाता । किन्तु यहाँपर तो धर्मी रूप पक्षको हेतु बनाया गया है और धर्मिको वादी और प्रतिवादी सभीने

१. उदाहरणम् । २. उपनयः । ३. निगमनम् । ४. यदि प्रतिज्ञादिनो प्रसिद्ध एव धर्मी भवति । ५. प्रतिज्ञा एवायं प्रतिज्ञार्थं, तस्यैकदेशः सो हेतुरसिद्धः । ६. पक्ष प्रत्यक्षम्, तस्य प्रत्यक्षस्य प्रयोगकालं प्रत्यक्षं विशदज्ञानात्मकं प्रत्यक्षं जान् । यथा पक्षस्य प्रत्यक्षं तथा हेतुः । ७. यदि प्रतिज्ञादिनो प्रसिद्ध एव धर्मी भवतीत्यर्थः ।

धर्मिणी हेतुत्वे अनन्वय' दोष इति चेन्न; विशेषस्य' धर्मित्वात्, सामान्यस्य' च हेतुत्वात् । तस्य च विशेषेष्वनुगमो' विशेषनिष्ठत्वात्सामान्यस्य' ।

अथ साध्यधर्मस्य' हेतुत्वे प्रतिज्ञार्थैकदेशासिद्धत्वमिति । तदप्यसम्मतम्, साध्यस्य स्वरूपेणैवासिद्धत्वाच्च प्रतिज्ञार्थैकदेशत्वेन तस्यासिद्धत्वम्, धर्मिणः व्यभिचारात् ।

प्रसिद्धं माना है । स्वयं सूत्रकारने आगे 'प्रसिद्धो धर्मा' ऐसा कहा है । अतः जब धर्मा प्रसिद्ध है, तब उसे हेतु बनानेपर वह असिद्ध कैसे हो सकता है ? क्योंकि प्रमाणसे सिद्ध वस्तुको प्रसिद्ध और प्रमाणसे जो सिद्ध नहीं उसे अमिद्ध कहते हैं । इसलिए आचार्यने बहुत ठीक कहा है कि जैसे धर्मा पक्ष-प्रयोगके समय असिद्ध नहीं है, वैसे ही हेतु प्रयोगके समय भी असिद्ध नहीं है ।

शङ्का—धर्माको हेतु बनानेपर अनन्वयदोष प्राप्त होता है ? क्योंकि पक्षरूप धर्माका साध्यरूप धर्मके साथ कोई अन्यसम्बन्ध नहीं पाया जाता । जैसे कोई कहे कि 'यह पर्वत अग्निमान् है, क्योंकि यह पर्वत है, तो इस अनुमानमें हेतुरूपसे प्रयुक्त पर्वतत्वका अग्निमत्त्व साध्यके साथ जो जो पर्वत होंगे, वे सभी अग्निमान् होंगे, इस प्रकारका कोई अन्यसम्बन्ध नहीं है ।

समाधान—यह कहना ठीक नहीं, क्योंकि यहाँपर प्रत्यक्ष-धिश्रेयको धर्मा बनाया गया है और प्रत्यक्षत्व-सामान्यको हेतु बनाया है । तथा सामान्यका अपने विशेषोंमें अनुगम अर्थात् अन्वय रहता ही है । 'सामान्य अपने सभी विशेषोंमें रहता है' ऐसा स्वयं आप योगोंने कहा है ।

शङ्का—साध्यरूप धर्मको हेतु बनानेपर तो वह प्रतिज्ञार्थैकदेशासिद्ध हेतुभास हो जायगा ? क्योंकि साध्य असिद्ध होता है ।

समाधान—यह कथन भी हमारे लिए असम्मत है अर्थात् हमें मान्य नहीं है, क्योंकि हमने तो साध्यरूप धर्मको हेतु नहीं बनाया है । साध्यके स्वरूपसे ही असिद्धता है, न कि प्रतिज्ञार्थके एक देश होनेसे असिद्धता है, अन्यथा धर्माके द्वारा व्यभिचार आता है ।

१. पर्वतोऽयमग्निमान्, पर्वतत्वादित्यादिरनन्वयोप । २. प्रत्यक्षम् । ३. प्रत्यक्ष-अन्वय । ४. अन्यथा यन्ते । ५. निर्विशेषं हि सामान्यं भवेत्सर्वविशेषम् । साधारण्येति काले विशेषान्नादयेन हि । ६. सो योग' तत्र मतेन वर्तते । ७. साध्यधर्म धर्म साध्यधर्म । ८. मया साध्यधर्मत्वं हेतुत्वं न प्रतिपाद्यते । ९. कथमप्यस्य साध्यधर्मत्वं हेतुत्वं न ? अद्यो नित्यो भवितुमर्हति, नित्यत्वादित्यैव प्रकरणे प्रतिपादिता (जैनेन) साध्यधर्मस्यावर्द्धीकरणम् । अत्र साध्यस्य हेतुत्वे स्वरूपमिदं च वक्तव्यम्, न प्रतिज्ञार्थैकदेशासिद्धत्वम् । अन्यथा यो यः प्रतिज्ञार्थैकदेशः स सोऽसिद्ध

सपने' इत्यभावाद्धेतो'रनन्वय' इत्यप्यस्त, सर्वभावानां क्षणभद्रसङ्गममेवाङ्ग
शृङ्गारमङ्गोत्थता ताथागताना सत्त्वादित्थानामनुदयप्रसङ्गात् । विपक्षे' बाधकप्रमाण'
भावात् पञ्चव्यापकत्वाच्चानन्वयत्वं प्रकृतेऽपि समानम् ।

विरोधार्थ—यहाँपर शङ्काकारने यह शङ्का उठाई है कि यदि साध्यरूप
धर्मको हेतु बनाया जायगा, तो यह प्रतिज्ञार्थकदेशासिद्ध हो जायगा । जैसे
कि शब्द नित्य है; क्योंकि उसमें नित्यता पाई जाती है, इत्यादि । इसका
समाधान आचार्यने यह किया है कि हमने साध्य धर्मको हेतु नहीं बनाया है
जिससे कि आपके द्वारा दिया गया दूषण हमपर लागू हो । यदि केवल प्रतिज्ञाके
एकदेश होनेमात्रसे ही हमपर प्रतिज्ञार्थकदेशासिद्धताका बोधोपपन्न आप
करना चाहते हो, तो वैसी दशामें आपके कथनमें धर्मके द्वारा व्यभिचार
दोष आता है, क्योंकि वह भी प्रतिज्ञाका एकदेश है । धर्मकी प्रतिज्ञार्थक-
देशासिद्धताका परिहार हम पहले कर ही आये हैं । दूसरी विशेष बात यह है
कि साध्यको हेतु बनानेपर उसे स्वरूपासिद्ध तो कहा जा सकता है, प्रतिज्ञार्थक-
देशासिद्ध नहीं । अन्यथा जो जो प्रतिज्ञार्थकदेश है, यह वह असिद्ध है ऐसी
व्याप्ति होनेपर धर्मके द्वारा व्यभिचार आता है । अथवा जो जो प्रतिज्ञार्थक-
देश है, यह वह असिद्ध है, ऐसी व्याप्तिमें धर्मके भी प्रतिज्ञार्थकदेशता
होनेसे याद्वि-प्रतिवादी दोनोंके ही साध्यके समान हेतुके भी असिद्धता प्राप्त
होगी । इसलिए इस विषयमें अधिक क्षोद-क्षेम करना व्यर्थ है ।

शङ्का—आपने ऊपर अनुमान-प्रयोग करते हुए धर्मको हेतु बनाया और
व्यतिरेकव्याप्तिपूर्वक व्यवतिरेक ही दृष्टान्त दिया, सी हेतुके सपक्षमें न रहनेसे
और अन्वय-दृष्टान्तके न पाये जानेसे आपके अनन्वय दोष प्राप्त होता है ।

समाधान—यह कथन भी समीचीन नहीं है, क्योंकि सर्व पदार्थोंके
क्षणभद्र सङ्गमरूप अङ्ग-शृङ्गारको अङ्गीकार करनेवाले ताथागत (बोद्धा) के
सत्त्वादि हेतुओंके अनुदयका प्रसङ्ग प्राप्त होता है ।

इति ज्योती धर्मिणा व्यभिचारः । अथवा यो य प्रतिज्ञार्थकदेश स सोऽसिद्ध इति
व्यती धर्मिणोऽपि प्रतिज्ञार्थकदेशाद्वादि प्रतिवादिनोः साध्यस्तस्यप्यसिद्धता स्यात् ।

१. साध्यसाधनधर्मो धर्मो सपक्षमस्मिन् सपक्षे । २. प्रत्यक्षतस्य हेतोः ।
३. जमपक्षधर्मस्यम् । ४. पदार्थानां कारणत्वेन जनस्त्वेन । ५. क्षमे क्षमे भद्र
क्षणभद्र, प्रतिममय नाश इत्यर्थः । ६. सर्वे धर्माः सत्त्वादित्यत्रापि हेतोः सपक्षे वृत्ति
नान्ता, सर्वस्य पञ्चदशत्वेन गण्यत्वमाभावात् । ७. क्षणिकत्वे साध्ये नित्यत्वं विपक्षः ।
८. नित्य पदार्थो नास्ति, क्रमयोगपञ्चाभ्यामर्थभित्तिवारित्वाभावात्, परविप्रागर्गदिति
वीदमने बाधकप्रमाणम् । ९. अप्रत्यक्षे प्रत्यक्षत्वं नास्ति, परीष्टत्वात्, शिष्टापादिदिति
प्रकृतेऽपि प्रकृतानुमानेऽपि प्रयोजेऽपि बाधकप्रमाणमस्ति ।

विशेषार्थ—ऊपर विराद ज्ञानको प्रत्यक्षता सिद्ध करते हुए किसी अन्यके सपक्ष न होनेसे व्यतिरेकन्यासपूर्वक परोक्षज्ञानको व्यतिरेक दृष्टान्त रूपसे बतलाया गया है। उसमें बौद्धोंने यह दूषण दिया कि हेतुके तीन रूप होते हैं—पक्षधर्मत्व, सपक्षसत्त्व और निपन्नाद् व्यावृत्ति। सो उस अनुमानमें प्रयुक्त हेतुके सपक्षसत्त्वरूप दूसरे हेतुरूपका अभाव है और इसीलिए अन्यय दृष्टान्त भी नहीं दिया जा सका। अत उक्त अनुमानमें अनन्ययदोष आता है। आचार्यने उसका यह समाधान किया है कि आप बौद्धोंने भी तो सर्व पदार्थोंको क्षणिक सिद्ध करनेके लिए जो सत्त्व हेतु दिया है, वहापर भी तां सपक्षसत्त्वरूप और अन्यय-दृष्टान्तका अभाव है, क्योंकि सभी पदार्थोंको पक्ष घना लिया गया है। फिर उसे आप क्यों समीचीन हेतु मानते हैं। उनका वह प्रयोग इस प्रकार है—सर्व पदार्थ क्षणिक हैं, क्योंकि सत् रूप हैं, जो क्षणिक नहीं होता, वह सत् भी नहीं होता, जैसे धर-विषाण। इसी अनुमान प्रयोगसे बौद्ध लोग सर्व पदार्थोंको क्षणिक सिद्ध करते हैं। यदि इतने पर भी आप जैनोको अनन्यय दूषण देनेका प्रयास करेंगे तो आपने उक्त अनुमानमें जो सत्त्व आदि हेतुका प्रयोग किया है, वह नहीं हो सकेगा, क्योंकि उनमें भी अनन्यय दोष प्राप्त होता है।

यदि इतनेपर भी बौद्ध कहे कि हेतुके निपक्षमे बाधक प्रमाणका सङ्गाथ होनेसे तथा पक्षमे व्यापक होनेसे हमारे सत्त्व हेतुके अनन्यय दूषण नहीं प्राप्त होता, तो यह बात प्रकृतमे भी समान है, अर्थात् हमारे प्रत्यक्ष न हेतुको भी अनन्यय दूषण नहीं प्राप्त होता।

विशेषार्थ—बौद्धोंने 'सर्व पदार्थ क्षणिक हैं, सत् रूप होनेसे' इस अनुमानमें अनन्यय दोषके परिहारके लिए दो युक्तियाँ दी हैं, जिनमेंसे पहली युक्ति है—हेतुके विपक्षमे बाधक प्रमाणका सङ्गाथ। इसका अभिप्राय यह है कि उक्त अनुमानमें क्षणिकत्व साम्य है, अत उसका निपक्ष नित्यत्व है और पदार्थोंके नित्यत्व सिद्ध करनेमें बाधक प्रमाण पाया जाता है। यथा—पदार्थ नित्य नहीं हैं, क्योंकि नित्य पदार्थमें कमसे और एकसाथ इन दोनों ही प्रकारोंसे अर्थनिर्याकारिताका अभाव है। इस प्रकार निपन्नाद्-व्यावृत्तिरूप हेतुका तीसरा लक्षण हमारे सत्त्व हेतुमें पाया जाता है। दूसरी युक्ति दी है—हेतुकी पक्षमे व्यापकता अर्थात् हमारा सत्त्व हेतु पक्षभूत सभी पदार्थोंमें पाया जाता है, जिसे कि हेतुका पहला लक्षण कहा गया है। अत सत्त्वहेतुके सपक्ष में रहनेरूप दूसरे हेतु-लक्षणके नहीं पाये जानेपर भी पहले और तीसरे

इदानीं^१ स्वोक्तमेव विशदत्थ न्याचष्टे—

प्रतीत्यन्तराव्यवधानेन विशेषवक्षया वा प्रतिभासनं वैशद्यम् ॥४॥

एकस्याः प्रतीतेरन्या प्रतीतिः प्रतीत्यन्तरम् । तेनाव्यवधानं तेन प्रतिभासनं वैशद्यम् । 'यद्यप्यव्यवस्थावप्रदेशप्रतीतिरन्या व्यवधानम्', तथापि न परोक्षत्वम्; विषय विषयिणोर्भेदेन^२ प्रतिपत्तेः^३ । यत्र^४ विषय विषयिणोर्भेदे सति व्यवधानं तत्र परोक्षत्वम् ।

लक्षणोंके पाये जानेसे अनन्यय दोष नहीं प्राप्त होता । उनके इस कथनके उत्तरमें जैनोकी ओरसे यह कहा गया है कि यह बात तो हमारे प्रत्यक्षत्व हेतुमें भी समान है । जिसका खुलासा यह है कि उक्त अनुमान-प्रयोगमें प्रत्यक्षके विशदज्ञानात्मकता सिद्ध करनेके लिए जो प्रत्यक्षत्व हेतु दिया गया है, वह भी अपने पक्षमें व्यापक है और विपक्षमें बाधक प्रमाण भी है । यह इस प्रकार कि प्रत्यक्षवा विपक्ष अप्रत्यक्ष अर्थात् परोक्षज्ञान है और परोक्षज्ञानमें प्रत्यक्षता पाई नहीं जाती, क्योंकि यह परोक्ष है । इस प्रकार विपक्षाद्-व्यावृत्ति-रूप हेतु लक्षण हमारे हेतुमें भी पाया जाता है । ऊपरके सभी आक्षेप और समाधानोंका सार यह है कि प्रत्यक्षत्व हेतुके विषयमें जितने भी दूषणोंका उद्घावन आप लोगोंने किया है वे कोई भी हमारे हेतुको प्राप्त नहीं होते । अतः सर्व प्रकार निर्दोष होनेसे वह अपने साध्यकी सिद्धि करता है ।

अब आचार्य अपने द्वारा कही गई विशदताकी व्याख्या करते हैं—

मूलार्थ—दूसरे ज्ञानके व्यवधानसे रहित और विशेषतासे होनेवाले प्रतिभासको वैशद्य कहते हैं ॥ ४ ॥

प्रतीति नाम ज्ञानका है, एक प्रतीतिसे भिन्न दूसरी प्रतीतिको प्रतीत्यन्तर कहते हैं । व्यवधान नाम अन्तरालका है । इस प्रकार यह अर्थ निकला कि अन्य ज्ञानके व्यवधानसे रहित जो निर्मल, स्पष्ट और विशिष्ट ज्ञान होता है, उसे विशदता या वैशद्य कहते हैं ।

यहां साव्यवहारिक प्रत्यक्षको लक्ष्यमें रखकर उठनेवाली शङ्काओंका स्वयं उद्घावन कर समाधान करते हुए आचार्य कहते हैं—यद्यपि अवायज्ञानके

१. प्रत्यक्षस्य विशदज्ञानात्मकस्त्वमर्थानन्तरम् । २. तद्वैशद्यस्य परोक्षत्वमस्तु, अत्यप्रवृत्तिप्रतीतिरन्तरमेव व्यवधानमिति शङ्कात्प्राप्तुरस्य दृष्टिः । ३. पूर्वज्ञानमुत्तरज्ञान व्यवधापयति, धारणाया अपि व्यवधानमस्ति । ४. तर्हि प्रत्यक्ष न कुत इत्याह । ५. विषयस्यार्थस्य विषयिणो ज्ञानस्य च भेदासम्भवात् । कथम् ? अवग्रहादिविषयभूतार्थस्या चाविषयभूतार्थस्य (चावग्रहादिरूपेण परिणतस्यैकत्वात् ?) अवग्रहादिरूपस्य प्रत्यक्षस्य चैकत्वात् । ६. अज्ञानात् । ७. ज्ञानविषये प्रतीतौ वा ।

‘तर्हानुमा’ नाव्यस्य विषयस्यैवात्म्यात् तद्व्याप्तेर्भिन्नस्याप्यन्वयस्य परोक्ष
तेति । तदवयवमुक्तम् । भिन्नविषयवामागन् । ‘‘रिक्तदृशसामग्री ज्ञानमिन्द्रियया प्रतीति
प्रतीत्यनगमुच्यते, नान्यदिति न दोष । न केवलमेतदेव, विनेयसत्तया वा प्रतिभासन
सन्निपातार्णसंस्थानादिग्रहण वैशयम् ।

अत्रमह और ईहा ज्ञानसे व्यवधान है, तथापि उसे परोक्ष नहीं कहा जा
सकता, क्योंकि विषय और विषयीकी यहपर भेदरूपसे प्रतीति नहीं है ।
जहापर विषय और विषयीमे भेद होनेपर व्यवधान होता है, वहा परोक्षपना
माना जाता है ।

विशेषार्थ—अवग्रह, ईहा, अवाय ओर धारणा ये चारो साव्यवहारिक
प्रत्यक्षके भेद हैं और पूर्व पूर्व ज्ञानसे गृहीत विषयमे ही उत्तरोत्तर विशेषताको
जानना इनका स्वभाव है । इस न्ययस्थाको ध्यानमे रखकर यदि कोई यह
ध्याशङ्का करे कि अवायज्ञानमे अवग्रह और ईहा इन दो ज्ञानोंसे व्यवधान है,
क्योकि अवायज्ञानमे पूर्वमे अवग्रह और ईहाज्ञान होते हैं अतः अवायज्ञानको
परोक्ष क्या न माना जाय ? आचार्यने उसका यह समाधान दिया है कि
जहा विषय (पदार्थ) और विषयी (ज्ञान) मे भेद होते हुए व्यवधान होता
है, वहा परोक्षपना माना जाता है । यहा जो पदार्थ अवग्रहका विषय है,
यही ईहा और अवाय ज्ञान का भी विषय है । इसलिए इन सभी ज्ञाना का
विषयभूत पदार्थ एक है । और एक ही विषयभूत पदार्थ को जानने से ये
अवग्रहादि सभी ज्ञान एक प्रत्यक्षरूप ही हैं । अतः अवायज्ञान मे अवग्रह-ईहा
ज्ञान से व्यवधान होने पर भी विषय और विषयी के भिन्न नहीं होने से
अवाय के परोक्षताका प्रसंग प्राप्त नहीं होता है ।

१. कश्चित्तत्त्व — यथाऽऽग्रहश्च प्रत्यक्ष तथा अवग्रहाप्रतीतिभ्या व्यवधानेऽपि
अवायज्ञानस्यापि प्रत्यक्षतत्त्वमेवैव । २. प्रथममग्निज्ञान परोक्ष धूमज्ञानेन व्यवधा-
मान् । पुनः समीप गन्तव्यमिति तस्य प्रत्यक्षस्यापि परोक्षत्वं स्यात्, प्रतीयन्ते
रानुमानज्ञानेन व्यवधानान् । तथा प्रथम धूमदर्शनमन्या विषय, पदार्थाग्निज्ञान भिन्न ।
३. अस्मिन् विषये बहुप्रमाणप्रवृत्तौ तेषां नास्ति, दर्शनकाले प्रत्यक्ष प्रमाणांतरेण
व्यतिष्ठति भवति चेदोषः । ४. एकपुरुषस्य । ५. अन्यस्य परोक्षः समनुमान धूमदर्शन
प्रत्यक्षेण अन्य प्रत्यक्षमपि अग्निदर्शनजन्य प्रत्यक्षवादिविशेषादेकत्वमग्री लिङ्गानुमित्या
न्तर्हदोषवर्णने सति यथाब्राह्मणमध्यमे तस्य । ६. भिन्नसामग्रीजन्यस्वभावादिति
पाठांतरम् । ७. विष्णवे । ८. अनुमानस्य ज्ञातकरणतत्त्वप्रत्यक्षस्याज्ञातकरणत्वादभिन्न
सामग्री । प्रत्यक्षेऽज्ञातकरण चक्षुर्निद्रिय यत्तत्त्वं न पश्यति । ज्ञातकरण परिशीलिकधूम ।
अवग्रहादिनेत्यर्थः । ९. केवल प्रतीत्यनगव्यवधानमेव वैशय न, अपि तु ।

‘तत्त्व प्रथम द्रेशा, मु’ल्य-सव्यवहारभेदाति’ मनसि कृत्य प्रथम साव्यवहारिक प्रत्यक्षस्योपादिका सामग्री तद्भेद च ग्राह—

‘इन्द्रियानिन्द्रिय’निमित्तं देशतः सांव्यवहारिकम् ॥५॥

शङ्का—यदि आप अवग्रह ज्ञानको प्रत्यक्ष मानते हैं और अवग्रह तथा ईहा इन दो ज्ञानोंसे व्यवधान होनेपर भी अवायज्ञानकी प्रत्यक्ष मानते हैं, तो इसी क्रमसे किसी पुरुषने पहले अनुमानसे अग्निका ज्ञान हुआ, वह तो परोक्ष है, क्योंकि उसमें धूमज्ञानसे व्यवधान है। पुन वही पुरुष समीप जाकर जल अग्निको देखता है, तब उसका यह प्रत्यक्ष ज्ञान भी परोक्ष मानना पड़ेगा, क्योंकि उसमें प्रतीत्यन्तररूप अनुमानज्ञान से व्यवधान है, तथा दोनोंका विषय भी भिन्न है—पहलेका परोक्ष अग्नि विषय है और दूसरेका प्रत्यक्ष अग्नि विषय है। अतः भिन्न विषयोंकी उपलब्धिके कारण उक्त प्रकारसे स्वप्न रूप प्रत्यक्षज्ञानके परोक्षपणा प्राप्त होता है ?

समाधान—आपका यह कहना अयुक्त है क्योंकि यहापर भिन्नविषय पनेका अभाव है। कहनेका भाव यह है कि अनुमान और प्रत्यक्ष की विषय-भूत अग्नि एक है, भिन्न नहीं। अनुमान ने चिम अग्नि को जाना है प्रत्यक्ष ने भी उसी अग्नि को जाना है। एक ही अग्नि को विभिन्न प्रमाणा द्वारा जानने में कोई बाधा भी नहीं है। अतः यहाँ अनुमान और प्रत्यक्ष का विषय एक होने से प्रत्यक्ष में प्रतीत्यन्तर व्यवधान नहीं कहा जा सकता। क्योंकि विसदृश (विलक्षण) सामग्री से उत्पन्न हुई और भिन्न विषयवाली प्रतीति को प्रतीत्यन्तर कहते हैं। यद्यपि अनुमान और प्रत्यक्ष विसदृश सामग्री से उत्पन्न हुए हैं तथापि उनका विषय एक है। अतः प्रत्यक्षमें प्रतीत्यन्तरसे व्यवधान नहीं है और इस कारण उसमें परोक्षता का प्रसंग भी नहीं आता।

केवल प्रतीत्यन्तरके अव्यवधानसे होनेवाले ज्ञानका नाम ही वैशद्य नहीं है, अपितु वस्तुके वर्ण गन्धादि तथा सस्थान (आकार प्रकार) आदि विशेषताओंके द्वारा होनेवाले विशिष्ट प्रतिभासको भी वैशद्य कहते हैं।

वह प्रत्यक्ष मुख्य और सव्यवहारके भेदसे दो प्रकारका है। ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर आचार्य पहले साव्यवहारिक प्रत्यक्षकी उत्पन्न करनेवाली सामग्री और उसके भेदकी कहते हैं—

मूलार्थ—इन्द्रिय और मनके निमित्तसे होनेवाले एकदेश विशद ज्ञानको साव्यवहारिक प्रत्यक्ष कहते हैं ॥ ५ ॥

१ ‘लु’उभाति धूमेन मुख्यं प्राक् प्रयोग । २ इन्द्रिय परमेयमनुभवीति इन्द्र भा मा, इन्द्र्य लिङ्गमिन्द्रियम् । ३ इन्द्रिन्द्रियमिन्द्रियम् ।

विशद ज्ञानगति चानुवर्तते । देशतो विशद ज्ञान साव्यवहारिकमित्यर्थः । समीचीनः प्रवृत्तिनिवृत्तिरूपो व्यवहारः, तत्र मनः साव्यवहारिकम् । पुनः किम्भूतम् ? इन्द्रियानिन्द्रियनिमित्तम् । इन्द्रिय चक्षुरादि, अग्निन्द्रिय मनः ते निमित्त कारणं यस्य । तत्र मनः व्यस्तः च कारणमस्युपगन्तव्यम् । इन्द्रियप्राधान्यादग्निन्द्रियं प्रधानादुपजातमिन्द्रियप्रत्यक्षम् । अग्निन्द्रियादेव विशुद्धिद्वयपेक्षादुपजायमानमग्निन्द्रियप्रत्यक्षम् ।

तत्रेन्द्रियप्रत्यक्षमग्रहादिधारणार्थमन्तया चतुर्विधमपि त्रिधादिद्वादशभेदमप्युच्यते । अग्निन्द्रियप्रत्यक्षस्य चोक्तप्रकारेणाष्टनत्वात्

यहापर पूर्वसूत्रसे विशद और ज्ञान इन दो पदोंकी अनुवृत्ति होती है । एकदेशसे विशद जो ज्ञान है, यह साव्यवहारिक प्रत्यक्ष है । 'सम्' अर्थात् समीचीन प्रवृत्ति-निवृत्तिरूप व्यवहारको सव्यवहार कहते हैं, उसमें होनेवाले ज्ञानको साव्यवहारिक कहते हैं । पुनः वह साव्यवहारिक प्रत्यक्ष कैसा है ? इन्द्रिय और अग्निन्द्रिय-निमित्तक है । इन्द्रिय कहिये चक्षु-श्रोत्रादिक और अग्निन्द्रिय कहिये मन, ये दोनों जिसके निमित्त अर्थात् कारण हैं । इन्द्रिय और मन ये समस्त अर्थात् दोनों भी साव्यवहारिक प्रत्यक्षके कारण हैं और व्यस्त अर्थात् पृथक् पृथक् भी कारण हैं, ऐसा जानना चाहिए । इन्द्रियोंकी प्रधानतासे और मनकी सहायतासे उत्पन्न होनेवाले ज्ञानको इन्द्रियप्रत्यक्ष कहते हैं । ज्ञानाधारण और वीर्यान्तराय कर्मके विशिष्ट क्षयोपशमरूप त्रिशुद्धि-की अपेक्षा सहित केवल मनसे ही उत्पन्न होनेवाले ज्ञानको अग्निन्द्रियप्रत्यक्ष कहते हैं ।

इनमेंसे जो इन्द्रियप्रत्यक्ष है, वह अग्रह, ईश, अवाय और वारणाके भेदसे चार प्रकारका है । वह भी बहु-अग्रह, बहुविध-एकविध, क्षिप्र-अक्षिप्र, अग्निसूत-निःसूत, उत्त-अनुक्त और ध्रुव-अध्रुव इन बारह विषयोंके भेदसे अष्टतालीस भेदरूप प्रत्येक इन्द्रियके प्रति जानना चाहिए । अतः पार्वी इन्द्रियाके (४८ × ४ = १९२) दो सौ चालीस भेद हो जाते हैं ।

१. अर्धाध्वज । २. तत्त्वम् । ३. दृष्ट्याग्निन्द्रियम् । ४. मन इन्द्रियम् । ५. सहायम् । ६. ज्ञानाधारणवीर्यान्तरायक्षयोपशमरूप त्रिशुद्धिः ।

७. द्वयोर्मध्ये । ८. अग्रहद्वयेऽन्य मत्तमामान्यान्तरात् ज्ञातिविशयो वेदः । विषयविषयित्वविशयो सव्यवहारः प्रथमवग्रहः । ईशतेऽग्रहद्वयतायम् विषय आकाश-वृक्षते पया मेदा, विषयोऽग्रहद्वयमीश । अग्रहते निस्वीकरोऽर्थो वेदामान्यायः, निरवधोऽग्रहः, धारणे कालान्तरेऽपि न निम्नयतेऽनया वा साधनान्तराभिमरणकारणाधारणः । ९. बहुविधविशयानि सूतानुतध्रुवाणां सेतराणाम् (तत्रा० अ० १. सू०

रिंशद्भेदेन 'मनोनयनरहितानां' चतुर्णामपीन्द्रियाणां 'व्यञ्जनावग्रहस्याप्यत्यारिंशद्भेदेन च' मनुस्मृत्येन्द्रियानिन्द्रियप्रत्यक्षस्य पञ्चिंशदुत्तरा त्रिंशती सन्त्या प्रतिपत्तव्या ।

अनिन्द्रियप्रत्यक्षके भी इसी प्रकार अड़तालीस भेद होते हैं । उन्हें दो सौ चालीसमें मिला देनेपर ($280 + 40 = 320$) दो सौ अठ्ठासी भेद व्यक्त पदार्थकी अपेक्षा होते हैं । किन्तु व्यञ्जन अर्थात् अन्यक्त पदार्थका केवल अवग्रह ही होता है, ईहादि नहीं । तथा यह मन और नेत्रेन्द्रियसे नहीं होता, केवल श्रोत्र चार ही इन्द्रियोंके द्वारा गुरु-अगुरु आदि चारह विषयोंके केवल अवग्रह रूप होनेसे अड़तालीस भेदरूप होता है । इन्हे उक्त दो सौ अठ्ठासीम सम्मिलित कर देनेपर ($320 + 40 = 360$) तीन सौ छत्तीस भेद इन्द्रिय और अनिन्द्रिय प्रत्यक्षके जानना चाहिए ।

साव्ययहारिक प्रत्यक्ष या मतिज्ञानके इन ३६६ भेदोंका विशेष अर्थ सत्त्वार्थसूत्रकी बड़ी टीकाआसे जानना चाहिए ।

१६) । गृहेकव्यतिविज्ञान गृहक च क्रमाणया । गृहस्तरस्य रूपो गृहस्तेक वन तर ॥१॥
 -ज्ञेकवातिविज्ञान स्याद्गृहकमपि यथा । वर्णा नृणा गृहविधा गौर्जातैश्चिदेति च ॥२॥
 आश्वत्थस्य गृहं भिन्नं म्याग्निप्रज्ञानैर्ग्रहं । मृत्पात्रं यद्वदन्ते नूतं वाऽनूतनं जलम् ॥३॥
 वस्तुवैकृद्देशाद्वस्तुनो यत् स्याद्वस्तुनोऽयथा । तत्रासतिविज्ञानमप्याऽग्निं सूतं मननं यथा ॥४॥
 घर्वाग्निभागमात्रस्यास्य गन्धग्रहणैश्च । स्फुटं घृष्टेन्दुगोत्रानभ्यागतसमयान्वितो ॥५॥ वस्तुवै
 कृद्देशमात्रस्य विज्ञानं नि नूतं मतम् । घर्वाग्निभागमात्रेऽपि वभिज्ज्ञानं हि हृदयते ॥६॥
 प्रत्यक्षे निपतन्वाद्यगुणार्थैश्चाश्रयोधनम् । अनुत्तमकदेवोत्तं प्रत्यक्षं नियतग्रहं ॥७॥
 चक्षुषा दीपरूपावलोक्योत्तर एव तत् । तदुष्णभर्षाविज्ञानं गन्धोत्तार्थं प्रसूयते ॥८॥
 स्वज्ञानं रतनं प्राणं चक्षुः श्रोत्रं मनश्च स्पर्शम् । अर्थं स्पृशो रसो गन्धो रूपं शब्दश्च श्रुता
 दय ॥९॥ स्यात्प्रत्यक्षविशिष्टस्य सम्भारिर्ग्रहणं भुवः । त्रिगुणादर्शनस्य वेदान्वितस्याधुनो
 ग्रहं ॥१०॥ तत्रार्थस्य द्वादशपर्यायैः सत्त्वप्रवर्णनैर्भिन्द्रियाणां मनसश्च गुणने २८८
 भेदा भवन्ति । व्यञ्जनावग्रहस्य द्वादशपदार्थैः 'न चक्षुरनिन्द्रियाभ्याम्' इति निरुद्धाच्च
 क्षुरनिन्द्रियव्यतिरिक्तचतुर्णामिन्द्रियाणां गुणने सति ४८ भेदा भवन्ति । अर्थात्ग्रहस्य
 व्यञ्जनावग्रहस्य च यमैः समुत्पिता ३६६ भेदा मतिज्ञानस्य सति । १ अप्राप्यकारित्व
 मेतयो । व्यक्तमर्थावग्रहस्य, प्राप्याप्राप्यकारित्वेन्द्रियेषु प्रवृत्तिः । अन्यक्त व्यञ्जनावग्रहस्य,
 प्राप्यकारित्वेन्द्रियेषु प्रवृत्तिः । २ श्रोत्रवर्णजिह्वाघ्राणेन्द्रियाणां प्राप्यकारित्वम् । ३
 अर्थात्ग्रहस्य तृणत्वान्प्रवृत्तम् । व्यञ्जनेऽप्यवृत्तम् । व्यञ्जनमव्यक्तशब्दादेवात्मम्, तस्यानं
 ग्रह एव भवति नूतनमव्यक्तोपरिभित्तजन्मस्यज्ञानितकालवत् । ४. मिलितस्य ।

ननु स्वसवेदन^१मेवमन्य^२पि प्रत्यक्षमस्ति, तस्य नोत्तमिति न वाच्यम् तस्य सुखानिन्दारूपमवेदनस्य मनसप्रत्ययत्वात्^३, इन्द्रियजन्यरूपमवेदनस्य चेन्द्रियसमसत्त्वात्^४। अथवा तस्य स्वप्रमायायोगात्^५। स्मृत्यानिन्दारूपमवेदनं मानसमवेति नाप्य स्वमवेदन नामाख्यमस्ति।

ननु प्रत्यक्षोपायक कारण घटता प्रत्यक्षकारणाद्रव्यरूपालोकानपि किं न कारणमेवेति^६? तत्र च^७ काणानां सांख्यस्यामरप्रज्ञादनेवयमाह^८ एव स्यात्, तन्निश्चयान्नप्रधानम्। न च भगवन्^९ परमकारणस्य चेष्टा^{१०} तद् व्यामोक्षाय प्रभवतीति शङ्काय मुच्यते—

शङ्का—यौद्धोका कहना है कि 'मैं सुखी, मैं दुःखी' इत्यादि रूप एक अन्य भा स्वसवेदन प्रत्यक्ष है, उसे आपने क्या नहीं कहा?

समाधान—ऐसा नहीं कहना चाहिए, क्योंकि सुख दुःखादिके ज्ञानस्वरूप जो स्वसवेदन होता है, उसका मानस प्रत्यक्षमें अन्तर्भाव हो जाता है और जो इन्द्रियजन्यरूप सवेदन होता है, उसका इन्द्रियप्रत्यक्षमें अन्तर्भाव हो जाता है। यदि ऐसा न माना जाय तो स्वसवेदनरूप ज्ञानके स्थव्यवसायकता नहीं बन सकती है। तथा स्मृति आदि स्वरूप जो सवेदन होता है, यह भी मानस प्रत्यक्ष ही है। इसलिए इससे भिन्न स्वसवेदन नामका अन्य कोई प्रत्यक्ष नहीं है।

यहाँ नैयायिक कहते हैं कि प्रत्यक्षके 'त्वाद' कारण घटलाते हुए प्रत्यक्षकारने इन्द्रिय अनिन्द्रियके समान अर्थ और आलोकको कारणरूपसे क्यों नहीं कहा? क्योंकि अर्थ यानी पदार्थके निमित्तसे भी ज्ञान उत्पन्न होता है और आलोक अर्थात् प्रकाशके निमित्तसे भी ज्ञान उत्पन्न होता है। इनके नहीं कहनेसे सकल कारणका समग्र नहीं हुआ और इसलिए शिष्यजनाको व्यामाह अर्थात् मन्त्रेह और विधम ही होगी, क्योंकि ज्ञानोत्पत्तिके जितने भी कारण हैं उनकी सरया शिष्यजनाको अज्ञात रहेगी। और परम परमायान् भगवान् की कोई भी चेष्टा (प्रवृत्ति) शिष्यजनाके व्यामोहके लिए नहीं हो

१ गौड प्रा०। २ अहं सुखी, अहं दुःखी इत्यादिरूपम्। ३ अनिन्द्रिय प्रत्ययत्वात्। ४ चेन्द्रियसमसत्त्वात्। ५ स्वप्रमायायोगात्। ६ तस्यानिन्द्रियनिमित्तत्वात्। ७ मनोप्राप्तप्रमाणान्ध्यामन्यवे। ८ स्वमवेदनस्य। ९ तस्यानिन्द्रियनिमित्तत्वात्। १० भावप्रमापेयं वा प्रमाणमासनिहन। यदि प्रमापेयं भावा प्रमाणतन्निमे च ते ॥१॥

* नैयायिक प्रा०। १० कारणमात्रावाचने गति। ११ सवेदप्रम। १२ आनान्यम्य प्रत्यक्षम्। १३ प्रवृत्ति।

नार्थालोको^१ 'कारणं' परिच्छेद्यत्वाच्चमोवत् ॥६॥

सुगममेतत् । ननु बाह्यालोकाभावात् विहाय तमसोऽन्यस्याभावात् साधनविकलो^२ दृष्टान्त इति ? नैवम्, एव एति^३ बाह्यालोकास्यापि तमोऽभावादप्यस्यासम्भवात्तमोद्भवस्यासम्भव इति विस्तरेणैतदलङ्कारे^४ प्रतिपादित बोद्धव्यम् ।

सकती । नैयायिकोंकी ऐसी आशङ्का होनेपर ग्रन्थकार उसका उत्तर वेत्ते हुए कहते हैं—

सूत्रार्थ—अर्थ और आलोक ये दोनों ही सांख्यवैचारिक प्रत्यक्षके कारण नहीं हैं; क्योंकि ये परिच्छेद्य अर्थात् ज्ञानके विषय हैं—ज्ञानने योग्य होय हैं । जो ज्ञानका विषय होता है, वह ज्ञानका कारण नहीं होता । जैसे अन्धकार ॥ ६ ॥

यह सूत्र सुगम है ।

भाषार्थ—अन्धकार ज्ञानका विषय तो है क्योंकि वह सभी जानते हैं और कहते भी हैं कि यहाँ अन्धकार है । परन्तु वह ज्ञानका कारण नहीं, प्रत्युत ज्ञानका प्रतिवन्धक है अर्थात् अन्धकारके कारण सामने रखे हुए भी पदार्थोंका ज्ञान नहीं होने पाता । यदि पदार्थोंको ज्ञानका कारण माना जाय तो विद्यमान ही पदार्थोंका ज्ञान होगा, और जो उत्पन्न ही नहीं हुए, अथवा नष्ट हो गये हैं, उनका ज्ञान नहीं होगा; क्योंकि जो नष्ट और अनुत्पन्न पदार्थ इस समय विद्यमान ही नहीं हैं, वे जाननेमें कारण कैसे हो सकते हैं । इसी प्रकार जो आलोकको ज्ञानका कारण मानते हैं उन्हें रात्रिमें कुछ भी ज्ञान नहीं होगा, वे यह भी नहीं कह सकेंगे कि यहाँ अन्धकार है ।

शङ्का—बाह्य आलोकके अभावकी छोड़कर अन्धकार अन्य कोई वस्तु नहीं है, अतः आपका 'तमोयम्' यह दृष्टान्त साधन-विकल है । अर्थात् जब अन्धकार कोई वस्तु ही नहीं है, तब यह परिच्छेद्य (जानने योग्य) कैसे हो सकता है, अतः उसमें परिच्छेद्यत्व साधनके नहीं पाये जानेसे आपके द्वारा उपन्यास दृष्टान्त साधन विकल हो जाता है ।

समाधान—यह कहना ठीक नहीं; क्योंकि ऐसा माननेपर तो बाध

१. तमोवपरिच्छेद्यो । २. साधनविकलप्रपञ्चस्य कारणेति भावः ।

३. प्रमेयस्याप्रत्यक्षमोक्षत्वादित्यर्थः । ४. बाह्यालोकाभावात् तमसः परिच्छेद्यत्वमिति । बाधमिति विशेषणान्तरज्ञानस्य प्रतिपादितं भवति, न न तमस्यमिति ।

५. बाधान्नोरस्याभापत्यैव तमसः साधनान्नमगः परिच्छेद्यं नान्ति, अतः साधनपरिच्छेदो दृष्टान्तः । ६. तमोऽभावात् एव बाह्यालोकः । ७. प्रमेयकर्मप्रसङ्गः ।

अत्रैव साध्ये हेतुन्तरमाह—

तदन्वय-व्यतिरेकानुपि^१ धानाभावाच्च केशो ण्डुकज्ञानवन्नक्त-
ज्ञानवच्च ॥७॥

अत्र^२ व्याप्ति — 'यस्या'न्वयव्यतिरेको नानुविद्यति, न तत्तत्कारणम्, यथा
वैशोण्डुकज्ञानम् । नानुविषत्ते च ज्ञानमर्थान्वयव्यतिरेकादिति^३ । तथाऽऽलोकेऽपि^४ ।
एतावान् विशेषस्तत्र नक्तञ्चरदृष्टान्त इति । नक्तञ्चर मार्जारदय^५ ।

प्रकाशके विषयमें भी हम कह सकते हैं कि अन्धकारका अभाव ही प्रकाश है,
इसके अतिरिक्त प्रकाश नामका कोई पदार्थ नहीं है । इस प्रकार प्रकाशके
असम्भव हो जानेसे तेजो द्रव्यका जानना भी असम्भव हो जायगा । इसका
विस्तारसे प्रतिपादन परीक्षामुखके अलङ्कारभूत प्रमेयकमलमार्तण्ड नामक महान्
ग्रन्थमें किया गया है उसे वहींसे जानना चाहिए ।

अत्र सूत्रोक्त इसी साध्यको दूसरी युक्तियोंसे सिद्ध करते हैं—

सूत्रार्थ—अर्थ और आलोक ज्ञानके कारण नहीं है, क्योंकि ज्ञानका अर्थ
और आलोकके साथ अन्वय व्यतिरेकरूप सम्बन्धका अभाव है । जैसे केशम
होनेवाले ण्डुक-ज्ञानके साथ, तथा नक्तञ्चर उल्लू आदिको रात्रिमें होने-
वाले ज्ञानके साथ ॥ ७ ॥

अर्थ और आलोक ज्ञानके कारण नहीं हैं, इस विषयमें व्याप्ति इस
प्रकार है—जो कार्य जिस कारणके साथ अन्वय और व्यतिरेकको धारण
नहीं करता है, वह तत्कारणक नहीं है । जैसे केशमें होनेवाला ण्डुकका ज्ञान
अर्थके साथ अन्वय-व्यतिरेकको नहीं धारण करता । तथा आलोकमें भी
ज्ञानके साथ अन्वय-व्यतिरेकसम्बन्ध नहीं है । इतना विशेष है कि यहाँपर
नक्तञ्चर दृष्टान्त है । रात्रिमें विचरण करनेवाले उल्लू, चमगीदड़ मार्जार
आदिको नक्तञ्चर कहते हैं ।

विशेषार्थ—पदार्थ ज्ञानके उत्पन्न करनेमें कारण नहीं है, क्योंकि ज्ञानका
पदार्थके साथ अन्वय-व्यतिरेकसम्बन्ध नहीं है । कारणके होनेपर कार्यके होनेको
अन्वय कहते हैं और कारणके अभावमें कार्यके अभावको व्यतिरेक कहते हैं ।

१. ज्ञान धर्मा अर्थालोककारणम् ॥ भवति, तत्तादयान्नेत्या । २ अनुगमन ।
- ३ अनेन दृष्टानेन ज्ञानमपकारणमिति निरुक्तम् । ४ अनेन ज्ञानमालोककारणकमिति निरुक्तम् । ५ अर्थालोको कारण न भवति इत्यत्र । ६ नात्र ज्ञानम् । ७ वाग्व्याप्यम् ।
- ८ अर्थे त्वि ज्ञानमिति नियमा न यतोऽर्थोभावेऽपि ज्ञानसम्भवात् । ९ व्याप्ति ।
१०. आग्निशब्देनाल्लनसङ्गतमपि चतु ।

ननु' विज्ञानमर्थजनितमर्थाकरं चार्थस्य ग्राहकम्, 'तदुत्पत्तिमन्तरेण विषय' प्रति नियमायोगान् । 'तदुत्पत्तेरलोभादाव'विच्छिष्टत्वाच्चाद्रूपं सहितं या एव 'तन्वास्त' प्रति नियमहेतुत्वात्, 'भिन्नसत्त्वेऽपि' ज्ञानेनयोर्ग्राह्यप्रत्यक्षाभाविरोभात् । तस्य चाक्षेपः—

इस प्रकार ज्ञानका अन्यव्यवहारेकसम्बन्ध पदार्थके साथ नहीं पाया जाता जैसे कि केशोंमें उष्णकका ज्ञान । किसी व्यक्तिके मस्तकपर मच्छरोका समूह उड़ रहा था, उसे देखकर किसीको भ्रम हुआ गया कि केशका गुच्छा उड़ रहा है । अथवा इसे यों भी कह सकते हैं कि किसीके शिरके पेश उड़ रहे थे उन्हें देखकर किसीको मच्छराके झुण्ड उड़नेका ज्ञान होगया । इस प्रकार के ज्ञानमें केशके होते हुए पेशका ज्ञान तो नहीं हुआ, उलटा मच्छरोका ज्ञान हुआ । अथवा मच्छराके रहते हुए मच्छरोंका तो ज्ञान नहीं हुआ, प्रत्युत केशोंका ज्ञान होगया । इससे ज्ञात होता है कि पदार्थके साथ ज्ञानका अन्यव्यवहारेक सम्बन्ध नहीं है । इसी प्रकार प्रकाशके साथ भी ज्ञानका अन्यव्यवहारेक नहीं पाया जाता । देरों-दिनमें प्रकाशके होते हुए भी उल्लू और चमगीदह आदिकी सामनेकी वस्तुका ज्ञान नहीं होता । और रात्रिमें प्रकाशके अभावमें भी उसका ज्ञान होता है । इससे सिद्ध होता है कि प्रकाश भी ज्ञानका कारण नहीं है । यदि होता, तो रात्रिमें उल्लू आदिकों ज्ञान कभी नहीं होता ।

द्वितीयोपपत्तिः मान्यता है कि जो ज्ञान जिस पदार्थसे उत्पन्न होता है, वह ज्ञान उसी अर्थके आधार होता है और उसीका ग्राहक होता है अर्थात् उसे जानता है । क्योंकि तदुत्पत्तिके बिना विषयके प्रति कोई नियम नहीं बन सकता । अर्थात् यदि घट-विषयक ज्ञानको घटसे उत्पन्न हुआ न माना जाय तो घटज्ञान घटकी ही विषय करे और घटको न करे, इसका कोई नियम नहीं ठहरेगा । यदि केवल तदुत्पत्तिकी ही विषयके जाननेमें नियामक माना जाय, तो वह आलोक आदिमें भी समान है, अर्थात् आलोकके होनेपर ज्ञानकी

१. गौडः यौगवासा यतिः । २. तन्माहिज तमिष्यादिनि । ३. प्रमेयस्यापि रम् । ४. अस्मादहन्द्रियाणि सामान्यान् । ५. मयाऽऽप्येव ज्ञानस्यापि रम् । नात्येवै गदाति, तदाहावभावात् । ६. अन्त्याद्व्यप्रत्ययम् । तदाप्यनुपत्तिं नीत् भगवती । तस्य नियमस्य रूपं यत्तद्व्यस्य भगवत्याप्यम् । ७. तदुत्पत्ते । ८. ज्ञानोत्पत्तिरनुपत्तिं तदाकांक्षितं सत्त्वं गदातीति तद्व्यस्यम्, तयोर्भिन्नस्याप्युत्पत्तिः । नीत् भगवतीतमस्य तन्मा, तदुत्पत्तिं ज्ञानं यत्तद्व्यस्यप्रत्ययं प्रतीतिं या एक भगवतीभगवती दितीत्यस्य ज्ञानजननात् ।

भिन्नकालं कथं ग्राह्यमिति चेद् ग्राह्यतां विदुः ।

हेतुन्यमेव युक्तिश्चास्तदाकारार्पणक्षमम् ॥४॥

इत्याशङ्कामिच्छामाह—

उत्पत्ति देली जाती है, फिर भी वह ज्ञान तदाकारताके अभावसे आलोकको ग्रहण नहीं करता है, अतः ताद्रूप्य-सहित तदुत्पत्तिको ही विषयके प्रति नियामक कारण माना गया है । यदि कहा जाय कि ज्ञान और ज्ञेय भिन्नकालवर्ती हैं; अर्थात् जिस पदार्थसे ज्ञान उत्पन्न हुआ है, वह तो पूर्वक्षणमें नष्ट हो गया और उससे उत्पन्न हुआ ज्ञान अब वर्तमान समयमें प्रवृत्त हो रहा है, ऐसी दशामें ज्ञान और ज्ञेयमें ग्राह्य और ग्राह्यकृपना कैसे बन सकेगा ? सो यह कहना भी ठीक नहीं, क्योंकि पूर्व क्षणवर्ती पदार्थ नष्ट होते हुए भी अपना आकार उससे उत्पन्न होनेवाले ज्ञानको अर्पण करके नष्ट होता है, अतः ग्राह्य-ग्राह्यभावमें कोई विरोध नहीं आता । जैसा कि कहा है—

यदि कोई पूछे कि भिन्नकालवर्ती पदार्थ ग्राह्य कैसे हो सकता है ? तो युक्तिके जाननेवाले आचार्य ज्ञानमें तदाकारके अर्पण करनेकी क्षमता वाले हेतुको ही ग्राह्यता कहते हैं ॥ ४ ॥

निर्तेषार्थः—बौद्धोंसे कोई पूछ सकता है कि आपके यहाँ ज्ञान और ज्ञेयका काल भिन्न है; क्योंकि जिस समय ज्ञान उत्पन्न होता है उस समय पदार्थ नष्ट हो जाता है । अतः भिन्न कालवर्ती ज्ञान ज्ञेयको कैसे जानेगा ? बौद्ध इसका उत्तर इस प्रकार देते हैं कि ज्ञानके लिए अपना आकार अर्पण करनेमें समर्थ ज्ञानकी उत्पत्तिका कारण पदार्थ ही ग्राह्य कहा गया है । अर्थात् नष्ट होते समय पदार्थ ज्ञानको अपना आकार सौंप जाता है और फिर ज्ञान उसी आकारको जानता है । इस प्रकार भिन्नकाल होनेपर भी अर्थमें ग्राह्यता सिद्ध हो जाती है ।

पर जैन लोग तो ज्ञानकी अर्थसे उत्पत्ति मानते नहीं हैं, अतः उनके यहाँ ज्ञान और ज्ञेयमें ग्राह्य-ग्राह्यकृपना कैसे बनेगा ? ऐसी बौद्धोंकी आशङ्का के होनेपर आचार्य उत्तर देते हुए कहते हैं—

१. ज्ञानोत्पत्तिरारण्यमेव । २. तन्मै आसत्तात्पर्यमम् । ३. यत्रैव ज्ञानस्य तदुत्पत्तिरनुपगम्यते प्रागभावात्तत्त्वहेतुर्नास्ति वचनात् तर्हि कारणभूतार्थस्य न भूत-ज्ञानेऽप्यत्र च । तथा च तस्य कथं ग्राह्यमित्याशङ्क्यामाह इति बौद्धाशङ्क्यामाहेत्यर्थः ।

‘अतज्जन्यमपि तत्प्रकाशकं’ प्रदीपवत् ॥ ८ ॥

अर्थाज्जन्यमन्यथैव प्रकाशकमित्यर्थः । अतज्जन्यत्वरूपलक्षणम् । तेनातदाकारमपीत्यर्थः । उभयत्रापि प्रदीपो दृष्टान्तः । यथा प्रदीपस्य तज्जन्यत्वात् तदाकारधारिणोऽपि तत्प्रकाशकत्वम्, तथा ज्ञानस्यापीत्यर्थः ।

ननु यत्पर्यादजातस्य र्थरूपाननुकारिणो ज्ञानस्यार्थसाध्यात्कारित्वं तदा नियतदिग्देशकालवर्तिपदार्थप्रकाशप्रतिनियमे हेतोरभावात्सर्वं विज्ञानमप्रतिनियतविषयस्यादिति शङ्कायामाह—

सूत्रार्थ—अर्थसे नहीं उत्पन्न होकरके भी ज्ञान अर्थका प्रकाशक होता है, दीपकके समान ॥ ८ ॥

अतज्जन्य अर्थात् अर्थसे नहीं उत्पन्न हुआ भी ज्ञान तत्प्रकाशक अर्थात् पदार्थका ज्ञायक होता है । यहाँपर अतज्जन्यता उपलक्षणरूप है, अतः उससे अतदाकारताका भी ग्रहण करलेना चाहिए । अतज्जन्यता और अतदाकारता इन दोनोंके विषयमें प्रदीपका दृष्टान्त समान है । जैसे दीपक घट-पटादि पदार्थोंसे उत्पन्न नहीं होकर और उनके आकार नहीं होकरके भी उनका प्रकाशक है वैसे ही ज्ञान भी घटादि पदार्थोंसे उत्पन्न नहीं होकर और उनके आकार नहीं होकरके भी उन पदार्थोंको जानता है ।

यहाँपर बौद्ध शङ्का करते हैं कि यदि अर्थसे नहीं उत्पन्न हुए और अर्थके आकारको भी नहीं धारण करनेवाले ज्ञानको आप जम लाग अर्थका साक्षात्कारी मानते हैं, तब नियतविशयता, नियतदेशयता और नियतकालवर्ती पदार्थोंके जाननेके प्रतिनियममे तदुत्पत्ति-ताद्रूप्यहेतुके अभावसे सभी ज्ञान अप्रतिनियत विषयवाले हो जायेंगे ? अर्थात् किसी भी व्यक्तिका कोई एक भी ज्ञान विभिन्न दिग्देशयता, त्रैकालिक पदार्थोंका जाननेवाला हो जायगा; क्योंकि तदुत्पत्ति-ताद्रूप्यके बिना अमुक ज्ञान अमुक पदार्थको ही जाने, इसका कोई नियामक कारण नहीं रहता । फिर तो प्रत्येक ज्ञान विश्वके त्रिकालवर्ती और त्रिजगद्-व्यापी पदार्थोंका जाननेवाला हो जायगा । बौद्धोंकी ऐसी शङ्काके होनेपर आचार्य उत्तर देते हुए कहते हैं—

१. न तज्जन्यमन्यथैव प्रकाशकमित्यर्थः । २. अर्थप्रकाशनत्वाच्चात् । ३. अतदाकारत्विमर्थतुल्यमन्यथैव रूपलक्षणम् । यथा कार्त्तिके दधि रक्षणागित्युक्ते गदम्योऽपि रजगीयम्; न केनैव कार्त्तिकेभ्यः । तथा अतदाकारत्विमर्थतुल्यमन्यथैव । अथवा स्वल्पगदगदं प्राक् रूपलक्षणम् । ४. बौद्ध. प्राह । ५. मो जैन, यदेवं नये । ६. निश्चये । ७. तदुत्पत्ति-ताद्रूप्यहेतुमन्तरण । ८. अतीतानागतव्यवहितदूरान्तेषां ज्ञानप्रमाणस्य प्रकाशनस्य भातिप्रतिनियमज्ञानेन ज्ञानानाम् ।

स्वावरणक्षयोपशमलक्षणयोग्यतया^१ हि प्रतिनियतमर्थं व्यवस्थापयति ॥६॥

स्वानि च तन्वावरणानि च स्वावरणानि । तेषां अर्थं उदयाभावः । तेषामेव सन्देहा उपशमः,^२ तावेव लक्षणं यस्या योग्यतायाम्नाया हेतुभूतया^३ प्रतिनियतमर्थं व्यवस्थापयति प्रत्यक्षमिति शेषः । हि यन्मादर्थं । यस्मादेव ततो नोक्तदोष इत्यर्थः ।

इदमत्र तां पर्यम्—कल्पयिष्यामि तादृशं तदुत्पत्तिं तदध्यवसायं^४ च योग्यताऽत्र

मूलार्थ—अपने आवरण कर्म के क्षयोपशमलक्षणवाली योग्यतासे प्रत्यक्ष-प्रमाण प्रतिनियत पदार्थों के जाननेकी व्यवस्था करता है ॥ ९ ॥

भारार्थ—प्रत्येक व्यक्ति के ज्ञानपर उसे रोकनेवाले असंख्य आवरण-कर्म चढ़े हुए हैं । उन आवरण कर्मोंकी जैसी जैसी क्षयोपशम शक्तिरूपी योग्यता प्रकट होती जाती है, वैसे वैसे ही आत्मा में जाननेकी शक्ति भी स्वयमेव प्रकट होती जाती है । जिस वस्तु-विषयक ज्ञानका आवरण दूर होता जाता है, आत्मा उसे बाहिरी अर्थ, आलोक, आदि कारणों के बिना तथा तदुत्पत्ति और तद्वाकारता के बिना ही स्वतः स्वभावात् जानने लगता है । अतः ज्ञानावरण और धीर्यान्तरायकर्मों के क्षयोपशमरूप योग्यताको ही जैन लोग प्रतिनियत विषयका नियामक मानते हैं ।

अपने ज्ञानके रोकनेवाले आवरणको स्वावरणों कहते हैं । उदय-प्राप्त उन आवरणकर्मों के चरमानकालमें उदयाभावरण क्षय कहते हैं और अनुदय-प्राप्त उन्हीं कर्मों के सत्तामें अग्रस्थित रहनेकी उपशम कहते हैं । ये दोनों ही जिसके लक्षण हैं, ऐसी योग्यता के द्वारा प्रत्यक्ष ज्ञान प्रतिनियत अर्थकी व्यवस्था करता है । इस ज्ञानका यह पदार्थ ही विषय है, अन्य नहीं, ऐसी व्यवस्थाको प्रतिनियत व्यवस्था कहते हैं । यहाँ प्रत्यक्ष यह पद शेष है, सूत्रमें नहीं कहा गया है, अतः ऊपरके सूत्रसे उसका अध्याहार कर लेना चाहिए । सूत्रमें पठित ' हि ' शब्द ' यस्मात् ' के अर्थमें है, यत योग्यता वस्तु ज्ञानकी व्यवस्थापक है, अतः आप बौद्धों के द्वारा कहा गया कोई दाप हम जैनोपर लागू नहीं होता, ऐसा जानना चाहिए ?

यहाँ यह तात्पर्य है कि उक्त प्रकारसे तदुत्पत्ति (ज्ञानका पदार्थसे

१. अर्थग्रहणशक्तियोग्यता, तथा । २. मतिज्ञानावरणधीर्यान्तरायकर्मद्रव्याणां अनुभागात् सन्देहान्तिवर्षमज्ञानमुदयाभावरणं श्रूय । ३. तेषामेव अनुदयप्राप्तानां सन्देहा उपशमः । ४. अन्य ज्ञानस्वायमेवार्थ इति ।

५. स्वयमेव तथा न भवति, तथापि कल्पयिष्यामि योग्यताऽन्वीकृत्या तथा ।

६. अर्पनिधायम् ।

स्याऽभ्युपगन्तव्या^१ । तद्रूपस्य^२ समानार्थैस्तदुत्पत्तेरिन्द्रियादिभिस्तद्द्वयस्यापि^३ समानार्थ-
 "समनन्तरप्रत्ययैस्तत्प्रत्ययस्यापि" "शुद्धे शब्दे पीताकारज्ञानेन व्यभिचाराद् योग्यता-
 श्रयणमेव श्रेय इति ।

उत्पन्न होना), तद्रूप्य (पदार्थके आकार होना) और तदव्यवसाय (उसी पदार्थका जानना) यद्यपि प्रतिनियत अर्थके जाननेमें कारणरूपसे नियामक नहीं है, तथापि अपने दुराग्रहवश रूपना करके भी अर्थात् उन तीनोंको मान करके भी आप लोगोंको योग्यता अवश्य ही स्वीकार करना चाहिये । इसका कारण यह है कि तद्रूप्यका समानार्थके साथ, तदुत्पत्तिश्च इन्द्रियादिकोंके साथ, इन दोनोंका समानार्थ समनन्तर प्रत्ययके साथ और तद्रूप्य, तदुत्पत्ति और तदव्यवसाय इन तीनोंका भी शुद्ध शब्दमें पीताकार ज्ञानके साथ व्यभिचार आता है, अतः योग्यताका आश्रय लेना ही आप लोगोंके लिए श्रेयस्कर है ।

विशेषार्थ—यदि तदाकारतासे ज्ञान पदार्थका नियामक हो, तो जो ज्ञान जिस पदार्थसे उत्पन्न हुआ है, वह ज्ञान उस पदार्थके समान जितने

१. एतन्नयं शहरारिमारणं वर्तते, तथापि कल्पनया किमुपकरणं कल्पितं यद्योग्यताऽऽश्वाऽभ्युपगन्तव्या । २. तदाकारतया सदग्रहणाय । यदि तद्रूप्यादौघोऽर्थस्य नियामकत्वादि भाष्यसमनार्थैर्वैकरोदनापत्तिरस्य त् । न च तद्रूप्यद्वोषस्य समानार्थो नियामकः भवेत्, अतो नियामकभावात्तत्पर्यभिचारः । ३. अर्थादुत्पत्तिश्चेत् । ४. इन्द्रियादिभिर्पर्यभिचारः स्यादतो ज्ञानमिन्द्रियादुत्पन्नं तत्तज्ज्ञानमिति । ५. भो जैन, त्वदेवैकस्य निराकरणं इत्तम्, तन्न युक्तम्, यन्मस्तद्द्वयस्यापि प्रमाणस्य कारणत्वमिति गङ्गायां तद्द्वयमपि निराकरोति जैन । ६. प्राक्तज्ज्ञानस्य य एव नीलमर्थो नियमः स एवोत्तरज्ञानस्यैव सन्तानवर्तिनेन समानोऽर्थ एवो नीलः । ७. ईप् । ८. प्रथमक्षणे नीलमिति ज्ञानमुपपन्नम्, तच्च द्वितीयस्य जनकम् । तत्र तद्रूप्यमस्ति तदुत्पत्तिश्च, ज्ञानत्वेन समानमन्याव्यवहितं वा समानन्तरमिति । ९. तदुत्पत्तिस्तद्रूप्याच्च यत्रार्थस्य बोधो नियामकस्तदा प्राक्तज्ज्ञानेन व्यभिचारः कथम् ? द्वितीयज्ञानस्य प्राक्तज्ज्ञानात्तदुत्पत्तितद्रूप्यमन्नावेऽपि द्वितीयज्ञानं पूर्वज्ञानेन नम्यं नियामकत्वात्तयागम् । न हि ज्ञानं ज्ञानस्य नियामकं स्वप्रकाशवत्तत्स्य । अयमाशयः—प्राक्तज्ज्ञानं तत्पर्यं सदस्यनन्तरजातद्वितीयज्ञानस्य व्यभिचारः, यतो द्वितीय ज्ञानं प्राक्तं न युज्यते । १०. ननु न तद्रूप्यतत्त्वनिष्ठस्य बोधोऽर्थस्य नियामकः, किन्तु तद्रूप्यस्यापि रक्षिताभ्यामेव राक्षसायां तन्त्रयमपि निगद्यति जैन । तदित्यस्य तदुत्पत्ति तद्रूप्यस्यैव समस्य । ११. ननु जितं ज्ञानं प्रतिनिधानीत्यादिभिरपि तत्र तद्रूप्यादौघस्य व्यभिचारादित्या आह—'प्रति' वाच्यसामान्यवृत्तव्यभुषणं शुद्धे शब्दे पीताकारज्ञानादुत्पन्नस्य तद्रूप्यस्य तत्त्वपरस्य विना द्वितीयज्ञानस्य प्राक्तकारणं प्राक्तज्ज्ञानेन व्यभिचारः ।

एतैर्न यदुक्तं परेण—

भी पदार्थ हैं, उन सबको उसी समय क्यों नहीं जानता ? क्योंकि वे पदार्थ भी तो उसी पदार्थके सदृश आकारवाले हैं, जिससे कि ज्ञान उत्पन्न हुआ है। इस प्रकार ताद्रूप्य ज्ञानको अर्थका नियामक माननेमें समान आकारवाले पदार्थोंसे व्यभिचार आता है। तदुत्पत्तिको पदार्थके जाननेमें नियामक माननेपर इन्द्रियादिसे व्यभिचार आता है, क्योंकि ज्ञान इन्द्रियोसे उत्पन्न तो होता है, पर इन्द्रियोको नहीं जानता। यदि ताद्रूप्य और तदुत्पत्ति इन दोनोंको जाननेमें नियामक मानते हैं, तो समानार्थसमनन्तर प्रत्ययसे व्यभिचार आता है। इसका भाव यह है कि बौद्धोंकी व्यवस्थाके अनुसार किसी व्यक्तिको प्रथम क्षणमें 'यह नील पदार्थ है', ऐसा ज्ञान हुआ, द्वितीय क्षणमें भी 'यह नील है' यह ज्ञान हुआ और तृतीय क्षणमें भी 'यह नील है' यह ज्ञान हुआ। यहाँपर तीनों ही ज्ञान समान अर्थवाले हैं और प्रथम ज्ञानकी अपेक्षा दूसरा ज्ञान बीचमें अन्यके व्यवधान नहीं होनेसे समनन्तर प्रत्यय (प्रतीति) रूप भी है। यहाँपर प्रथमक्षणवर्ती ज्ञानसे द्वितीयक्षणवर्ती ज्ञान उत्पन्न हुआ, अतः तदुत्पत्ति भी है, और पूर्ण ज्ञानके आकार हुआ, अतः तदाकारता भी है, फिर भी बौद्धमान्यताके अनुसार दूसरा ज्ञान प्राप्त न (पहलेके) ज्ञानको नहीं जानता। अतः ताद्रूप्य और तदुत्पत्ति इन दोनोंको नियामक माननेमें समानार्थ-समनन्तर प्रत्ययसे व्यभिचार दोष आता है। यदि कहा जाय कि ताद्रूप्य, तदुत्पत्ति और तदव्यवसाय इन तीनोंको हम अर्थका नियामक मानते हैं, तो काच-कामलादिकु रोगके हो जानेसे शुक्लवर्णका भी श्वेत पीला दिखाई देने लगता है। अतः पीताकार ज्ञानसे व्यभिचार आता है। इसका भाव यह है कि पीलिया रोगवाले व्यक्तिको प्रथम क्षणमें ऐसा पीताकारका ज्ञान हुआ तदनन्तर दूसरे क्षणमें भी ऐसा ही ज्ञान हुआ और तदनन्तर तीसरे भी समयमें ऐसा ही ज्ञान हुआ। यहाँपर ताद्रूप्य, तदुत्पत्ति और तदव्यवसाय ये तीनों ही हैं, फिर भी द्वितीयक्षणवर्ती पीताकाररूप ज्ञान प्रथमक्षणवर्ती पीताकार ज्ञानको नहीं जानता। इस प्रकार व्यभिचार आनेसे ताद्रूप्य आदिको जाननेमें नियामक न मानकर योग्यताको ही प्रतिनियत अर्थका व्यवस्थापक मानना चाहिए।

इस प्रकार ताद्रूप्य आदिके व्यभिचार प्रतिपादन करनेसे बौद्ध द्वारा जो यह कहा गया है—

१. स्वावरगेत्यादिना ताद्रूप्यादीना व्यभिचारप्रतिपादनम् । २. बोद्धम् ।

‘अर्थेन’ घटयत्येनां’ न हि मुक्त्वाऽर्थरूपताम्’ ।

तस्मात्प्रमेयाधिगतेः प्रमाणं मेयरूपता ॥५॥

इति तन्निरस्तम्; ‘समानार्थाभारनानाज्ञानेषु मेयरूपतायाः सद्भावात् । न च परेणा ‘सारूप्यं नामास्ति वस्तुभूतमिति योग्यतयेवार्थप्रतिनियम इति स्थितम् ।

इदानीं कारणत्वात्परिच्छेदोऽर्थ इति मतं निराकरोति—

कारणस्य च परिच्छेद्यत्वे ‘करणादिना व्यभिचारः ॥१०॥

करणादिकारणं परिच्छेद्यमिति तेन व्यभिचारः । न त्रयः कारणत्वात्परिच्छेद्यत्वम्, अपि तु परिच्छेद्यत्वात्कारणत्वमिति चेन्न; तथापि केशोण्डुकादिना व्यभिचार्यत्वं ।

अर्थरूपता अर्थात् तदाकारताको छोड़कर अन्य कोई भी वस्तु इस निर्विकल्प प्रत्यक्ष बुद्धिका अर्थके साथ सम्बन्ध स्थापित नहीं करती है, अतः एव प्रमाणके विषयभूत पदार्थको जाननेके लिए मेयरूपता अर्थात् पदार्थके आकाररूप तदाकारता ही प्रमाण है ॥ ५ ॥

यह कथन निरस्त (रखिद्वत) हो जाता है; क्योंकि समान अर्थोकारवाले नाना ज्ञानोंमें मेयरूपता यानी तदाकारता पाई जाती है । फिर भी एक ज्ञानके द्वारा एक ही पदार्थ जाना जाता है, सत्सदृश अन्य नहीं । और घोंदोंके यहां सदृश परिणाम-लक्षणवाला योगाभिमत सामान्य पदार्थ जैसा कोई सारूप्य वास्तविक है नहीं । अतः यही सिद्ध हुआ कि आवरणकर्मके क्षयोपशम लक्षणवाली योग्यता ही विषयके प्रतिनियमका कारण है ।

अब जो लोग पदार्थको ज्ञानका कारण होनेसे परिच्छेद्य अर्थात् जानने योग्य श्रेय कहते हैं, आचार्य उनके मतका निराकरण करते हैं—

सुप्रार्थ—कारणको परिच्छेद्य माननेपर करण आदिसे व्यभिचार आता है क्योंकि इन्द्रियो ज्ञान की कारण तो है, परन्तु विषय नहीं है । अर्थात् इन्द्रियो अपने आपको नहीं जानती हैं ॥ १० ॥

यतः करणादि (इन्द्रिय आदि) ज्ञानके कारण हैं, अतः परिच्छेद्य (श्रेय) हैं, इसलिए इन्द्रियादिसे व्यभिचार सिद्ध है ।

शब्दा—यहाँ बौद्ध कहते हैं कि हम लोग पदार्थको ज्ञानका कारण होनेसे परिच्छेद्य नहीं कहते हैं अपि तु परिच्छेद्य होनेसे उसे ज्ञानका कारण कहते हैं ।

१. सद । २. सत्प्रतीति । ३. निर्विकल्पप्रत्यक्षबुद्धिम् । ४. अर्थरूपता मुक्त्वाऽन्यत्र विभिन्नविकल्पप्रत्यक्षबुद्धिमत्त्वेन न घटयतीत्यर्थः । ५. पक्षस्य ।

६. समानेऽर्थानामाकारो येषु । ७. योग्यतानाम् । ८. सारूप्यं सदृशपरिणामादर्थस्य सामान्यम्, तच्च सौगतानां भवे नास्ति वस्तुतम्, तत्कथमर्थक्रियाकारि ?

९. विषयं कारणागाम् । १०. तापस्तमं कारणं कर्णं चक्षुरादि, तेन ।

इदानीमतीन्द्रियप्रत्यक्ष व्याचष्टे—

सामग्रीविशेषविश्लेषिताखिलावरणमतीन्द्रियमशेषतो मुख्यम् ॥११॥

सामग्रीं द्रव्यश्रेयकालभावलक्षणा, तस्या विशेषः समग्रतालक्षण । तेन विश्लेषितान्वयितान्वावरणानि येन तत्तयोक्तम् । किंविशिष्टम् ? अतीन्द्रियमिन्द्रियाण्यतिक्रान्तम् । पुनरपि कीदृशम् ? अशेषतः सामस्येन विशदम् । अशेषतो वैशद्ये किं कारणमिति चेत् प्रतिगन्धाभाव इति प्रम. । तत्रापि किं कारणमिति चेदतीन्द्रियरसमनावरणत्व चेति प्रम. । एतदपि कुत ? इत्याह—

समाधान—यह रहना भी ठीक नहीं, क्योंकि परिच्छेद्य होनेसे यदि पदार्थको ज्ञानका कारण मानगे, तो भी केशोष्णक आदिसे व्यभिचार दोष आता है, क्योंकि जैसा पहले बतला आये हैं कि किसी व्यक्तिके सिरपर मच्छर उड़ते देखकर जिस पुरुषको केशोंके उड़नेका ज्ञान हो रहा है, उसके वे मच्छर ज्ञानके कारण नहीं होते हैं ।

अथ ग्रन्थकार अतीन्द्रिय जो मुख्य प्रत्यक्ष है, उसका स्वरूप कहते हैं—

सूत्रार्थ—सामग्रीकी विशेषतासे दूर हो गये हैं समस्त आवरण जिसके, ऐसे अतीन्द्रिय और पूर्णतया विशद ज्ञानको मुख्य प्रत्यक्ष कहते हैं ॥ ११ ॥

योग्य त्वय, क्षेत्र, काल और भावकी प्राप्तिको सामग्री कहते हैं । उसका विशेष सर्व कारण-कलापोंकी परिपूर्णता है । उस सामग्री-विशेषसे विश्लेषित अर्थात् विघटित कर दिये हैं अखिल (समस्त) आवरण जिसने, ऐसा यह ज्ञान है । पुनः कैसा है ? अतीन्द्रिय है अर्थात् इन्द्रियाको अतिक्रमण (वल्लघन) करके यानी इन्द्रियोंकी सहायताके बिना ही वह समस्त ज्ञेय पदार्थोंको जाननेमें समर्थ है । पुनरपि वह कैसा है ? अशेष अर्थात् सामस्य-रूपसे विशद (निर्मल या स्पष्ट) है, ऐसा सर्व श्रेष्ठ, निरावरण अतीन्द्रिय विशद ज्ञान मुख्य प्रत्यक्ष कहलाता है ।

शङ्का—उस मुख्य प्रत्यक्षके सामस्यरूपसे विशद होनेमें क्या कारण है ?

१. कमलशय्याद्योत्तमसहनोत्तमप्रदेशोत्तमकालोत्तमसम्यग्दर्शनादिपरिणतिस्वरूपा सामग्री । २ सामग्रीविशेषण । ३. निघटितानि । ४ ज्ञानेन । ५ इन्द्रियाण्यतिक्रम्योलङ्घ्य प्रवर्तत इत्यतीन्द्रियमिति । ६ उत्तरस्वरूपातनिका । ७ ज्ञानस्य प्रति कथा आवरणानि, तेषामभावात् प्रपञ्चाभावः । साहचर्येऽन्यत्र च प्रतिगन्धो हि सम्भवेत् । मुख्य चात्मनि साक्षिण्यमात्रापेक्षतः मनम् ॥ १ ॥

सावरणत्वे करणजन्यत्वे च प्रतिबन्धसम्भवात् ॥१२॥

१. नन्वधि-मनःपर्ययोरनेभासद्वयहादव्यापकमेतल्लक्षणमिति न वाच्यम्; तयोरपि स्वविषयेऽशेषतो विशदत्वादिधर्मसम्भवात् । न चैवं मतिः^२ श्रुतयोरित्यतिव्याप्ति-परिहारः । तदेतदतीन्द्रियमवधि मनःपर्यय केवलप्रभेदात् त्रिविधमपि मुख्यं प्रत्यक्षमात्म सन्निधिमानापेक्षत्वादिति ।

समाधान—ज्ञानके प्रतिबन्धक (अवरोधक) कारणोंका अभाव ही ज्ञानके पूर्ण विशद होनेमें कारण है ।

शङ्का—उसमें भी क्या कारण है ?

समाधान—अतीन्द्रियपना और निरावरणता कारण हैं, ऐसा हम कहते हैं ।

शङ्का—यह भी क्यों ?

उक्त शङ्काका समाधान करनेके लिए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सुधार्थ—क्योंकि, आवरण-सहित और इन्द्रिय-जनित माननेपर ज्ञानका प्रतिबन्ध सम्भव है ॥ १२ ॥

भावार्थ—जब तक ज्ञानपर आवरण चढ़ा रहेगा और इन्द्रियादिकी सहायतासे उत्पन्न होगा, तब तक ज्ञानमें प्रतिबन्ध (रुकावट) आनेकी सम्भावना बनी रहेगी । जब ज्ञानपरके समस्त आवरण हट जाते हैं, और इन्द्रियादि बाहिरी किसी भी सहायककी उसे आवश्यकता नहीं रहती है, तब वह अतीन्द्रिय और निरावरण ज्ञान त्रैलोक्य और त्रिकालवर्ती चराचर समस्त पदार्थोंको हस्तामलकवत् स्पष्टरूपसे जानने लगता है, अतः ज्ञानकी विशदताके लिए उसका निरावरण और अतीन्द्रिय होना अत्यावश्यक है ।

शङ्का—आपके द्वारा प्रतिपादित मुख्य प्रत्यक्ष-लक्षणवाले इस सूत्रसे अविधिज्ञान और मनःपर्ययज्ञानका संग्रह नहीं होता, अतः उक्त लक्षण अव्यापक है; क्योंकि वह अपने सभी लक्ष्योंमें नहीं रहता है ।

समाधान—ऐसा नहीं कहना चाहिए; क्योंकि उन दोनोंके भी अपने

१. एतेन । २. पञ्चमिन्द्रियैर्मनसा च मननं मतिः स्मृत्यादिवमपि । श्रुतावरणविलेपाच्छ्रवणं वा श्रुतम् । तदुक्तं श्लोक्वार्त्तिके—“मन्यावरणविलेपशेषेण मन्यते यथा । मननं मन्यते यास्वरूपे मतिरसौ मता ॥१॥ श्रुतावरणविलेपविशेषाच्छ्रुतं श्रुतम् । शृणोति स्वार्थमिति वा श्रूयते स्मेति वाऽऽगमः” ॥२॥ ३. अपन्नाविशदनाभावादिनि द्रष्टव्यम् । अवधिमनःपर्ययवृत्तिश्रुते विशदे न मननो यतः । ततमनोः करणव्यवहार इत्यनेन निगमः कृतः ।

मद्यक्तेः । नाप्यागमात्तत्सद्भावः, । स^१ हि नित्योऽनित्यो वा तत्सद्भावं भावयेत् । न तावन्नित्यः, "तस्यार्थवाद"रूपस्य कर्मविशेषसंस्तवनपरत्वेन पुरुषविशेषावबोधकत्वा-
योगात् । अनद्वेरागमस्यादिमत्पुरुषवाचकत्वाद्यद्वयान् । नाप्यनित्यं आगमः सर्वज्ञं
साधयति, तस्यापि सत्प्रणीतस्य तन्निश्चयमन्तरेण प्रामाण्यानिश्चयादितरेतराश्रयत्वाच्च^२ ।
इतरप्रणीतस्य^३ स्वनासादित^४ प्रमाणभावस्याद्येष्टप्रमाणपरत्वं नितरामसम्भाव्यमिति ।
^१ सर्वज्ञसदृशस्यापरस्य ग्रहणसम्भवाच्च गोपमानम् । अनन्यथाभूतस्यार्थस्याभावाच्चाया-

जो बुद्धि उत्पन्न होती है, उसे अनुमान कहते हैं । सो सर्वज्ञके सद्भावका
अविनाभायी न तो हम स्वभावलिङ्ग ही देखते हैं और न कार्यलिङ्ग ही ।
और सर्वज्ञके जाननेसे पहले उसके सद्भावका अविनाभायी सर्वज्ञके स्वभाव-
का और उसके कार्यका निश्चय नहीं किया जासकता । आगमसे भी सर्वज्ञ
का सद्भाव नहीं जाना जाता । यदि आप जैन लोग कहें कि आगमसे सर्वज्ञ
का सद्भाव जाना जाता है, तो हम पूछते हैं कि वह वेदरूप सित्य आगम
सर्वज्ञके सद्भावको घटलाता है, अथवा स्मृति आदिके स्वरूपवाला अनित्य
आगम सर्वज्ञके सद्भावको घटलाता है ? नित्य आगम तो माना नहीं जा-
सकता; क्योंकि वह अर्थवादरूप है, अर्थात् प्रकृतिगत सर्वज्ञका सामान्यरूपसे
स्तुति निन्दा करनेवाला और यज्ञ-यागादि कर्म-विशेषोंका संस्तवन करनेवाला
है, अतः उसके द्वारा सर्वज्ञरूप किसी पुरुषविशेषके सद्भावका ज्ञान होना सम्भव
नहीं है । दूसरी बात यह भी है कि वेदरूप अनादि आगमसे आविमान्
पुरुषका कथन होना घटित भी नहीं हो सकता । तथा अनित्य आगम भी
सर्वज्ञको सिद्ध नहीं करता है, क्योंकि हम पूछते हैं कि यह अनित्य आगम
सर्वज्ञ-प्रणीत है, अथवा असर्वज्ञ-प्रणीत; जो कि सर्वज्ञके सद्भावका प्रतिपादक
हो ? यदि सर्वज्ञ-प्रणीत अनित्य आगमको सर्वज्ञके सद्भावका आवेदक कहें
तो प्रथम तो सर्वज्ञके निश्चय हुए बिना उसके द्वारा प्रणीत आगमका निश्चय
ही नहीं किया जासकता है । दूसरे इतरेतराश्रय दोष आता है कि पहले जब
सर्वज्ञ सिद्ध हो जाय, तब उसके द्वारा प्रणीत आगमके प्रमाणता सिद्ध हो,
और जब आगमके प्रमाणता सिद्ध हो जाय, तब उसके द्वारा सर्वज्ञका सद्भाव

१. आगमः । २. नित्यो वेदः, अनित्या स्मृतिस्तत्पूर्ववत् । ३. ज्ञापयेत् । ४.
अपौरुषेयवेदस्य । ५. यागप्रदासावाहस्तुतिनिन्दार्थवादरूपस्य । ६. यज्ञादि । ७. अनित्यः
साधयति चेन्न तु सर्वज्ञप्रणीत इतरप्रणीतो वेति विक्लवद्वयं मनाग्नं कृत्वा दूषयति ।
८. सर्वज्ञप्रणीतत्वादागमप्रामाण्यादिः, निश्चिन्नाप्रामाण्यादयमात्मनोऽसिद्धिरिति तरेतरा-
श्रयत्वम् । ९. असर्वज्ञप्रणीतम् । १०. अग्रज । ११. "सर्वज्ञगदना निश्चिन्नादि इत्येव

'पत्तिरपि सर्वज्ञाद्यत्रोधिकेति' धर्माद्युपदेशस्य व्यामोहादपि सम्भवात् । द्विविधो ह्युपदेश — सम्यक् मिथ्योपदेशभेदात् । तत्र मन्वादीनां सम्यगुपदेशो यथार्थज्ञानोदयवेदमूलत्वात् । 'बुद्धादीनां तु व्यामोहपूर्वकः', 'तदमूलत्वात्' 'तेषामवेदार्थशून्यात्' । ततः प्रमाणपञ्चमं विषयत्वादभावात्प्रमाणत्वेन प्रवृत्तिस्तेन आभावः एव ज्ञायते, 'मानाश्चे प्रत्यक्षादिप्रमाण पञ्चकस्य व्यापारादिति ।

सिद्ध हो । यदि इतर असर्वज्ञजनके द्वारा प्रणीत आगमको सर्वज्ञके सद्भावका प्रतिपादक मानते हो, तो जिसे स्वयं प्रमाणता प्राप्त नहीं है, ऐसे आगमको अशेषज्ञके निरूपण करनेवाला मानना तो अत्यन्त असम्भव ही है । इस प्रकार आगमसे भी सर्वज्ञ सद्भाव सिद्ध नहीं होता । उपमानसे भी सर्वज्ञका सद्भाव सिद्ध नहीं होता, क्योंकि सर्वज्ञके सृष्टि अन्य पुरुषका मिलना असम्भव है । अन्तर्ग्रथानुत् अर्थके अभावसे अर्थापत्ति भी सर्वज्ञके सद्भावकी अवबोधिका नहीं है, क्योंकि धर्मादिका उपदेश व्यामोहसे भी सम्भव है । उपदेश दो प्रकारका है—सम्यक् उपदेश और मिथ्या उपदेश । उनमेंसे मनु-आदि पुरुषोंका तो सम्यक् उपदेश है, क्योंकि उनके वेदमूलक यथार्थ ज्ञानका उदय पाया जाता है । और बुद्ध आदिका उपदेश मिथ्या है—व्यामोह पूर्वक है, वेद-अमूलक है, क्योंकि बुद्धादिक वेदके अर्थके ज्ञाता नहीं है । इसलिए सर्वज्ञके विषयमें प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम, उपमान और अर्थापत्ति इन पाँच प्रमाणोंकी प्रवृत्ति न होनेसे अभाव-प्रमाणकी ही प्रवृत्ति होती है तो उसके द्वारा सर्वज्ञका अभाव ही जाना जाता है, क्योंकि किसी भी वस्तुके भाव-अश्वमे अर्थात् सद्भावमें प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणोंका ही व्यापार होता है ।

सम्प्रति । उपमानेन सर्वज्ञं जानीयाम ततो वयम्" ॥१॥ १ "प्रमाणपञ्चकविनाशो यथार्थं नान्यथा भवेत् । अदृष्ट कल्पयेदन्यत्कार्यपत्तिरुदाहृता" ॥२॥ २. धर्माद्युपदेशस्त्वस्ति, परन्तु साधन्यथापि सम्भवतीत्यन्य दूषयति । ३. सर्वज्ञोऽस्ति, धर्माद्युपदेशान्यथातुपपत्ते रित्यपि दूषयति । ४. वेद । ५. बुद्धादीनाम् । ६ "यदीति वस्तुसद्भाव स्मृत्वा च प्रतियोगिनम् । मानस नास्तित्वाज्ञानं ज्ञायतेऽज्ञानपेक्षाया ॥१॥ प्रमाणपञ्चकं यत्र वस्तुत्वे न ज्ञायते । यस्तस्मिन् सर्वोपायैः तत्राभावात्प्रमाणतः ॥२॥ न तावदिन्द्रियेणैवा नास्तीत्युक्त्यते मति । भावाद्येनैव सम्प्रचो योग्यत्वादिन्द्रियस्य हि ॥३॥ प्रत्यक्षादनुपपत्तिः प्रमाणभाव उच्यते । सऽऽत्मनोऽपरिणामो वा विज्ञानं वाऽन्यस्मिन् ॥४॥ न च स्वयं वरहरोज्य पराणादिभिर्भात । प्रागभावादिभेदेन नामाचो (नार्थो वा) यत्ति चित्रते (भिन्नते) ॥५॥ यद्वाऽनुपपत्तिरित्याहुतिरुद्दिष्टासौ यस्तत्त्वम् । तस्माद् गगान्निद्वत्तु प्रमेयत्वाच्च यस्तत्त्वम्" ॥६॥ ७. "प्रत्यक्षादस्तारश्च भावाद्यो गृह्यते यदा । व्यापारस्तानुपपत्तेर भावाद्ये निवृत्तिरे" ॥७॥

अत्र प्रतिनिधीपते'—यत्तावदुक्तम्—'प्रत्यक्षादिप्रमाणाणि विषयमगोचरमेवेति' तद् युक्तम् तद् ग्राहकस्यानुमानस्य सम्भवात् । तथाहि—'कश्चि पुरुष सकल्पदार्थसाक्षात्कारी', तद् ग्रहणस्वभावत्वे सति प्रक्षीण'प्रतिग्रहप्रत्ययत्वात्' । यथाऽप्रगततिमिरलोचन रूपसाक्षात्कारि । तद् ग्रहणस्वभावत्वे सति प्रक्षीणप्रतिग्रहप्रत्ययश्च विनादापन

अत्र आचार्य बाबाके उपर्युक्त कथनका प्रतिवाद करते हैं—जो आपने कहा—'कि सर्वज्ञ प्रत्यक्षादि प्रमाणोंका विषय नहीं है' सो यह कहना अयुक्त है, क्योंकि सर्वज्ञके सद्भावका ग्राहक अनुमान पाया जाता है । वह इस प्रकार है—कोई पुरुष समस्त पदार्थोंका साक्षात् करनेवाला है, क्योंकि उन पदार्थोंका ग्रहण स्वभावी होकर प्रक्षीण प्रतिग्रह प्रत्यय (ज्ञान) वाला है । अर्थात् जिसके ज्ञानके प्रतिग्रह करनेवाले सभी आवरण कर्म नष्ट हो गये हैं, ऐसा पुरुष सभी देश, काल और स्वभावसे विप्रकृष्ट, अन्तरित और सूक्ष्म पदार्थोंका प्रत्यक्ष द्रष्टा है, क्योंकि ज्ञानका स्वभाव सभी ज्ञेय पदार्थोंके जाननेका है । जो जिसका ग्रहण स्वभावी होकर प्रक्षीण प्रतिग्रह प्रत्ययवाला होता है, वह उस पदार्थका साक्षात्कारी होता है, जैसे तिमिर (अन्धकार) से रहित लोचन (नेत्र) रूपका साक्षात्कारी अर्थात् प्रत्यक्षदर्शी होता है । तद् ग्रहण स्वभावी होकर प्रक्षीण प्रतिग्रह प्रत्ययवाला विवाद प्रस्त कोई पुरुष विशेष है ।

मीमांसक अनुमानके चार ही अवयव मानते हैं, अतः यहापर उनकी दृष्टिसे निगमनका प्रयोग नहीं किया गया है ।

१ इतो भाट्टमतस्य नैनेन प्रतिविधानं कियते । २. अक्षोपस्य । ३ अनिर्दिष्टनामा । ४ रूपादिभूतप्रतिनियतवर्तमानसूक्ष्मान्तरितदूरार्थां सकल्पदार्थास्तेषां साक्षात्कारी प्रत्यक्षद्रष्टृत्वमर्थम् । ५ प्रक्षीणप्रतिग्रहप्रत्ययत्वादिस्त्वेनाक्तपुण्यमाने यौगपरित्यक्तमुक्तजीवेन व्यभिचारः, अतः उक्तं तद् ग्रहणस्वभावत्वे सतीति । यौगपरित्यक्तमुक्तजीवस्य प्रक्षीणप्रतिग्रहप्रत्ययत्वमस्ति, पदार्थग्रहणस्वभावो नास्ति, अतस्तद्व्यवच्छेदार्थं तद्ग्रहणस्वभावत्वे सतीत्युक्तम् । तद्ग्रहणस्वभावत्वादित्युच्यमाने वाचकामलादितुष्टेन चक्षुषा व्यभिचारः, अतः उक्तं प्रक्षीणप्रतिग्रहप्रत्ययत्वात् । यस्तद् ग्रहणस्वभावत्वादेशात्प्रत्ययत्वोच्यमानो वाचकामलादितुष्टे चक्षुषि तद् ग्रहणस्वभावोऽस्ति, ग्रहणं नास्तीति भाट्ट प्रति । ६. प्रक्षीणश्चासौ प्रतिग्रहप्रत्ययः ॥ एतत् प्रत्ययः कारणं यस्य स, तस्य भावस्तत्त्वम् । प्रक्षीणप्रतिग्रहप्रत्ययत्वादित्युक्ते प्रतिकल्पविनिर्जिते कही व्यभिचारोऽनन्तद्वयव्यवच्छेदार्थं तद्ग्रहणस्वभावत्वे सतीत्युच्यते । अतः सर्वं साधनमिति सुष्टूक्तम् । ७ प्रत्ययान्तरणत्वात् ।

कश्चिदिति । सकलपदार्थग्रहणस्वभावत्वं नात्मनोऽसिद्धम्^१ ; चोदनात्^२ सकलपदार्थ-
परिज्ञानस्यान्यथाऽऽयोगात्, अन्यस्येवाऽऽदर्शद्रूपप्रतिपत्तेरिति । व्याप्तिज्ञानोत्पत्तिरालम्बा-
जेतिपदार्थज्ञानसम्भवन । केनच वैशद्ये विनादः^३, तत्र चावगणापगमः^४ एव कारणं रजो
नीहारात्प्राप्त्यर्थज्ञानस्येव तदपगम इति ।

प्रसङ्गप्रतिग्रन्थप्रत्ययस्य कथमिति चेदुच्यते—दोषावरणे^५ कश्चिन्निर्मूलं प्रत्य-

यदि कहा जाय कि आत्माका समस्त पदार्थोंके ग्रहण करनेका स्वभाव
असिद्ध है, तो नहीं कह सकते, अन्यथा वेद-वाक्यसे सकल पदार्थोंका परि-
ज्ञान नहीं हो सकेगा; जैसे कि अन्धेको र्ष्णसे भी अपने रूपका ज्ञान नहीं
हो सकता है । (किन्तु आप लोगोंने वेद-वाक्यको भूत, भविष्यत्, वर्तमान
कालवर्ती सूक्ष्मादि सभी पदार्थोंका अग्रगमक स्वयं माना है । आश्चर्य है कि
फिर भी आप लोग आत्माका स्वभाव सर्व पदार्थोंके जाननेका नहीं मानते हैं ।)
सथा जो सत् है, वह सर्व अनेक धर्मात्मक है, इत्यादि व्याप्तिज्ञानकी उत्पत्ति
के बलसे समस्त विषयोंका परीक्षज्ञान सम्भव है ही । केवल वैशद्य (निर्म-
लत्वरूप प्रत्यक्षमने) में अपना विनाद रह जाता है, सो उसमें कर्मके आच-
रणका दूर होना ही कारण है । जैसे रज (धूलि) और नीहार (बर्फ)
आदिसे आवृत पदार्थोंका स्पष्ट ज्ञान उसके आचरण दूर होनेपर होता है ।

एक—ज्ञानके प्रतिग्रन्थक सर्व आचरण सर्वथा क्षय हो सकते हैं, यह
कैसे जाना जाता है ?

समाधान—अनुमानसे जाना जाता है, वह इस प्रकार है—दोष
(राग द्वेषादि भावकर्म) और आचरण (ज्ञानाचरणादि द्रव्यकर्म) किसी

१. पञ्चावयवान् योगश्चरुो गोमासकन्नीन् साङ्ग्यो ह्यौ जैनो वीदन्त्येकमेव
हेतु प्रयोजयतीत्युक्तत्वात्गोमासक प्रति चत्वार एव अयना प्रयुक्ताः । २. अतिदोऽय
हेतुरिति शङ्का, ता निराकरोमि । ३. वेदान्, वेदवाक्यात् । ४. चोदना हि भूत भवन्त
भविष्यन्त निप्रकृष्टमित्येवजातीयकार्यमागमयितुमत्र पुरुषविशेषानिति वदन् स्वर्ग
प्रनीयत्रपि गोमासक सकलार्थज्ञानस्वभावत्वमात्मनो न प्रत्येकोति कथं स्वस्य ॥ तच्च न
ज्ञानमात्मनो भिन्नमन गोमासकस्य कश्चिद्भेदोपगमादन्यथा मतान्तरप्रसङ्गात् । तत्
सिद्ध तत्स्वभावत्वम् । ५. आत्मनः सकलपदार्थज्ञानस्वभावत्वं विना । ६. चोदनात्
सकलपदार्थज्ञान न पुन्यते । ७. नस्तत्त्वस्य तत्त्वार्थनेकात्मत्वात्कश्चिन्मादिगतातिज्ञानाच्च
सकलार्थज्ञानं पुन्यते, अन्यथाऽनियतदिदेशादिस्तिताग्ने परिज्ञान कथमुत्पद्यते । ८. सर्वं
मन्यादितिपपक । ९. आवयोः । १०. आवयत्नाभाव । ११ धूलि । १२. तुषार ।
१३. तस्य रजोनीहारादेरभावः । १४. मानद्रव्यकर्मणो । १५. आत्मनि ।

मुपवजतः; प्रवृत्त्यमाणहानिक्त्वात् । यस्य प्रवृत्त्यमाणहानिः स कचिन्निर्भूल प्रलयमुप-
प्रवति । यथाऽग्निपुट्यानापसारितकिट्टकालिकाद्यन्तरङ्गघटिरङ्गमलद्वयात्मनि हेमि मल-
मिति । 'निर्हासातिशयवती च दोषावरणे इति ।

'यथ पुनर्विवादाप्यासितस्य ज्ञानस्यावरणं सिद्धम्', प्रतिषेधस्य^१ विधिपूर्वकत्वा-
दिति । अन्योच्यते—विवादापन्नं ज्ञानं सावरणम्, विशदतया^२ 'स्वविषयाननयोध-
कत्वाद्' रजोनीदाराद्यन्तरितार्थज्ञानवदिति । न चात्मनोऽमूर्तस्यादायार^३ 'कावृत्त्य'^४ 'योगः;
अमूर्ताया अपि चेतनाशक्तेर्मंदिरामदनमोद्वबादिभितरणोपपत्तेः । न चेन्द्रियस्य^५ तैरा

पुरुषविशेषमें निर्मूल विनाशको प्राप्त होते हैं, क्योंकि इनकी प्रवृत्त्यमाण अर्थात्
चड़ती हुई चरम सीमाकी प्राप्त हानि देखी जाती है । जिसकी प्रवृत्त्यमाण
हानि होती है, वह कहीं पर निर्मूल प्रलयको प्राप्त होता है । जैसे कि अग्नि-
पुटके पाकसे दूर किये गये हैं फीट और कालिमा आदि अन्तरङ्ग और घटिरङ्ग
ये दोनों मल जिसके भीतरसे गेसा सुवर्ण मल-रहित सर्वथा शुद्ध हो जाता है
इसी प्रकार अत्यन्त निर्मूल विनाशरूप अतिशयवाले दोष और आवरण हैं ।
इस अनुमानसे जाना जाता है कि ज्ञानके प्रतिबन्धक आवरण भी सर्वथा
क्षयको प्राप्त हो सकते हैं ।

शङ्का—विवादापन्न ज्ञानका आवरण कैसे सिद्ध है ? क्योंकि किसी भी
वस्तुका प्रतिषेध विधिपूर्वक ही होता है ?

समाधान—इस शङ्कापर आचार्य कहते हैं कि वक्ष्यमाण अनुमानसे
ज्ञानका आवरण सिद्ध है । यह इस प्रकार है—विवादापन्न ज्ञान आवरण-
सहित है; क्योंकि यह अतिविशदरूपसे अपने विषयको नहीं जानता है ।
अथवा पाठान्तरकी अपेक्षा अविशदरूपसे अपने विषयको जानता है । जैसे
कि रज और नीहार आदिसे अन्तरित (आच्छादित) पदार्थका ज्ञान अति-
विशदरूपसे अपने विषयको नहीं जानता है । इस अनुमानसे ज्ञानकी
सावरणता सिद्ध है ।

शङ्का—आत्मा तो अमूर्त है, अतः अमूर्त होनेसे उसका ज्ञानावरणादि
मूर्त आवरणकोके द्वारा आवरण नहीं हो सकता है ?

१. वर्धमानहानिदर्शनात्, - प्रतिपुरुष वर्धमानातिशयदर्शनात् । २. विनाश ।
३. योद्धः प्राद । ४. अपि तु न कुतः । ५. प्राप्तिपूर्वको हि निषेधः । ६. जैर्न ।
७. स्पष्टाकारत्वात् । ८. धूमादि । ९. 'अविशदतया (अव्यक्ताकारतया) स्वविषय-
योधकत्वात्' इति पाठान्तरम् । १०. आवृणोतीति आवारकम् । ११. ज्ञानावरणादिना
प्रच्छादनायोगः । १२. गो मट्, यदेनं द्रव्ये यदिन्द्रियाणामावरणमिति तदेवा-

वरणम्, इन्द्रियाणामवेतनानामप्यनावृतप्रत्यक्षात्^१ 'स्मृत्यादि'प्रतिप्रयोगात्^२ । नापि मनसस्तौरावरणम्, आत्मन्यतिरेकेणापरस्य 'मनसो निपेक्ष्यमानत्वात्' । ततो नामूर्तिस्थाऽऽवरणमात्रं । अतो नासिद्धं तद् 'ब्रह्मस्वभावत्वे सति प्रश्लेषप्रतिप्रत्यक्षत्वात्' । नापि विच्छिन्नम् विपरीतनिदिशताविनाभावमात्रम्^३ । नाप्यनैकात्मिकम्, देशत

समाधान—यह शङ्का उचित नहीं, क्योंकि अमूर्त भी चैतन्यशक्ति का मदिरा, मदन कोट्रय (मतोनिया कोड़ा) आदि मूर्त पदार्थोंसे आवरण होता हुआ देखा जाता है । यदि कहा जाय कि मदिरा आदिसे इन्द्रियाका आवरण होता है, सो भी कहना ठीक नहीं है, क्योंकि इन्द्रिया अचेतन हैं, सो उनका आवरण भी अनावरणके तुल्य है । यदि फिर भी इन्द्रियाका आवरण माना जाय, तो मदिरापान करनेवाले पुष्पके स्मृति, प्रत्यभिज्ञान आदि हानोपा प्रतिबन्ध नहीं होना चाहिए, अर्थात् मदिरा-पायी पुष्पके वस्तुका स्मरण आदि स्वस्थ वृक्षाके समान बना रहना चाहिए । किन्तु उस वृक्षमें उसके वस्तुका स्मरण आदि देखा नहीं जाता, अतः सिद्ध है कि मदिरा आदिसे चैतन्य शक्तिका आवरण होता है । यदि कहा जाय कि मदिरा आदिसे मनका आवरण होता है, सो भी कहना ठीक नहीं, क्योंकि आत्माके अतिरिक्त अन्य मनका आगे निषेध किया गया है, अर्थात् आत्माके सिवाय भन अन्य कोई वस्तु नहीं है, यह बात हम आगे चलकर सिद्ध करेंगे । इसलिए अमूर्त चैतन्य शक्तिका आवरण नहीं होता, यह कहना ठीक नहीं है ।

इस प्रकार 'तद् ब्रह्म स्वभावात् होकर प्रलीन प्रतिबन्धप्रत्ययस्य' यह हमारा हेतु असिद्ध नहीं है । और न विरुद्ध ही है, क्योंकि विपरीतके साथ निश्चित अविनाभावका अभाव है । यहाँ आत्माके सकल पदार्थोंका साक्षात् करना साध्य है, और उनका साक्षात् न करना यह साध्यका विपरीत है, उसके साथ हेतु निश्चित रूपसे व्याप्ति रखनेवाला अविनाभावो सम्बन्ध नहीं पाया जाता है । तथा हमारा उक्त हेतु अनैकान्तिक भी नहीं है, क्योंकि एक देशसे अथवा

नूय दूषयति । १ समानत्वात् । २ अथयेन्द्रियाणामावरण चेत् । ३ आत्मन्यतिरेकप्रत्यभिज्ञानप्रत्यक्षत्वात् । ४ आत्मन आवरणमात्रे मन्त्रोक्तस्य स्मरण भवत्वात् । ५ अनात्मन आवरणमात्रे सिद्धं परिहरेत् । ६ तद् आत्मन्यतिरेकप्रत्यभिज्ञानप्रत्यक्षत्वात् । ७ अतो नासिद्धं तद् ब्रह्मस्वभावत्वे सति प्रश्लेषप्रतिप्रत्यक्षत्वात् । ८ अतो नासिद्धं तद् ब्रह्मस्वभावत्वे सति प्रश्लेषप्रतिप्रत्यक्षत्वात् । ९ अतो नासिद्धं तद् ब्रह्मस्वभावत्वे सति प्रश्लेषप्रतिप्रत्यक्षत्वात् । १० स्वभावाभावेन यह सम्भवस्याभावात् ।

सामस्तेन वा विपक्षे^१ वृत्त्यभावात् । 'विपरीतार्थोपस्थापक'प्रत्यक्षागमासम्भवात् कालात्ययापदिष्टत्वम्^२ । नापि स प्रतिपक्षम्^३, प्रतिपक्षसाधनस्य हेतोरभावात्^४ ।

अथेदमत्तये—विवादापन्नः पुरुषो नादोपज्ञो वक्तृत्वात्पुरुषत्वात्पाण्यादिमत्त्वाच्च; रक्षापुरुषवदिनि । नैनच्चाह, वक्तृत्वादेरसम्प्राप्येतुत्वात् । वक्तृत्वं हि दृष्टे^५ विरुद्धार्थं वक्तृत्वं तदविरुद्धवक्तृत्वं वस्तुत्वसामान्यं वा, गत्यन्तराभावात्^६ । न तावत् प्रथमः पक्षः, सिद्धसाध्यतानुपपन्नात्^७ । नापि द्वितीयः पक्षः, विरुद्धत्वात् । तदविरुद्धवक्तृत्वं^८ हि ज्ञानातिशयमन्तरेण नोपपन्न इति । वक्तृत्वसामान्यमपि 'विपक्षाविरुद्धत्वान्न प्रकृत साध्यसाधनावालम्^९, ज्ञानप्रकर्षं वक्तृत्वापकर्षादर्शनात्^{१०} । प्रत्युत ज्ञानातिशयतो वचनातिशयस्यैव सम्भवात् ।

सर्व देशसे उसके विपक्षमे रहनेका अभाव है । विपरीत अर्थकी स्थापना करनेवाले प्रत्यक्ष और आगम प्रमाणका अभाव होनेसे उक्त हेतु कालात्ययापदिष्ट भी नहीं है, क्योंकि जो हेतु प्रत्यक्षादि प्रमाणोंसे बाधित पक्षके अनन्तर प्रयुक्त होता है, उसे कालात्ययापदिष्ट कहते हैं । और न हमारा हेतु सत्प्रतिपक्ष (प्रकरणसम) ही है, क्योंकि प्रतिपक्षके साधन करनेवाले हेतुका अभाव है ।

यहाँपर गीमांसक कहते हैं कि प्रतिपक्षका साधन करनेवाला हेतु पाया जाता है; वह इस प्रकार है—विवादापन्न पुरुष अशेषज्ञ (सर्वज्ञ) नहीं है; क्योंकि वह वक्ता है, पुरुष है और हस्त-पादादि अंग-उपांगोंका धारक है । जैसे कि गली-कूचेमें घूमनेवाला साधारण पुरुष । उनका यह कहना भी सुन्दर नहीं; क्योंकि वक्तृत्व आदि सम्पत् हेतु नहीं हैं । हम पूछते हैं कि वक्तृत्वका अर्थ प्रत्यक्ष और अनुमानसे विरुद्ध अर्थका वक्तापना आपके अभीष्ट है, अथवा उससे अविरुद्ध वक्तापना, अथवा वक्तृत्व सामान्य अभीष्ट है; क्योंकि इनके अतिरिक्त अन्य विकल्प सम्भव नहीं हैं । इनमेंसे प्रथम पक्ष ठीक नहीं है, क्योंकि उसके माननेपर सिद्ध-साध्यताका प्रसङ्ग प्राप्त होता है । हम भी तो यह कहते हैं कि जो प्रत्यक्ष और अनुमानसे विरुद्ध वक्ता है, वह

१. सकल्पदार्पसाक्षात्कारिणि पुरुषे । २. अग्निरनुष्ण इत्यादिवत् । ३. व्यवस्था पक्ष । ४. प्रत्यक्षागमनाधिनामल (पक्षा) नन्तर प्रयुक्तत्वात्कालात्ययापदिष्टः । ५. सत् प्रतिपक्षो यस्य हेतुरूपस्य तत्तथोक्तम् । ६. न प्रकरणसम इत्यर्थः ।

७. मीमांसकः प्राह । ८. प्रत्यक्षानुमानान्याम् । ९. दृष्टेष्टाविरुद्धवक्तृत्वम् । १०. विकल्पान्तराभावात् । ११. सम्पर्कात् । १२. प्रत्यक्षानुमानान्यामविरुद्धवक्तृत्वम् । १३. सर्वज्ञेन सहाविरुद्धत्वात् । १४. असर्वज्ञत्वसाध्यसाधनाय न समर्थं वक्तृत्व हेतु । १५. ज्ञानातिशये सति वचनस्य हानित्वं न दृश्यते । हानिरभाव इत्यर्थः ।

‘एतेन पुरुषत्वमपि निरस्तम् । पुरुषत्वं हि रागादिदोषदूषितम्’, तदा सिद्धराध्यता । तददूषितं तु विरुद्धम्^१ वैराग्य-ज्ञानादिगुणयुक्तपुरुषत्वस्यारोपश्लक्ष्णमन्तरेणा-योगात् । पुरुषत्वसामान्यं तु सन्दिग्धविषय^२व्यावृत्तिकमिति सिद्धं सकलपदार्थसाक्षात्कारित्वं वक्ष्यचित्पुरुषस्यातोऽनुमानात् । इति न प्रमाणपञ्चकाधिपत्यमरोपश्लक्ष्णम् ।

सर्वज्ञ नहीं हो सकता । द्वितीय पक्ष भी ठीक नहीं है; क्योंकि वह विरुद्ध हेत्वाभासरूप है । इसका कारण यह है कि प्रत्यक्ष और अनुमानसे अविरुद्ध वक्त्यापन तो ज्ञानातिशयके बिना नहीं बन सकता है । और वैसी दशामें यह आपके साध्यसे विरुद्ध अर्थको सिद्ध करनेके कारण विरुद्ध हेत्वाभास हो जाता है । वक्तृत्वसामान्यरूप तृतीय कल्प भी ठीक नहीं है; क्योंकि वह विषयभूत सर्वज्ञताके साथ अपिरोधी है, अतः वह प्रकृत साध्य जो असर्वज्ञता उसे सिद्ध करनेके लिए समर्थ नहीं है । इसका कारण यह है कि ज्ञानके प्रकर्ष होनेपर वक्तृत्वका अपकर्ष नहीं देखा जाता; प्रत्युत ज्ञानातिशयवाले पुरुषके वक्तृत्वका अतिशय ही सम्भव है । इस प्रकार वक्तृत्व हेतु विवादापन्न पुरुषको असर्वज्ञ सिद्ध नहीं करता है ।

इसी वक्तृत्व हेतुके असर्वज्ञता-साधन करनेके निराकरणसे द्वितीय पुरुषत्व हेतुका भी निराकरण कर दिया गया समझना चाहिए । क्योंकि हम आपसे पूछते हैं कि पुरुषत्वसे आपका अभिप्राय यदि रागादि दोषसे दूषित पुरुषसे है, तो सिद्धसाध्यता है; हम भी कहते हैं कि रागादि दोषसे दूषित पुरुष सर्वज्ञ नहीं हो सकता है । यदि पुरुषत्वसे अभिप्राय रागादि दोषसे अदूषित (रहित) पुरुषसे है, तो आपका हेतु विरुद्ध हेत्वाभास हो जाता है; क्योंकि रागका अभाव वीतरागताको, द्वेषका अभाव शान्त मनोवृत्तिको तथा मोहका अभाव सर्वज्ञताको सिद्ध करता है । और अदोषज्ञता (सर्वज्ञता) के बिना वैराग्य वा विशिष्ट ज्ञान आदि गुणासे युक्त रूपन बन नहीं सकता । यदि पुरुषत्वसामान्यरूप हेतु आपको अभीष्ट हो, तो वह सन्दिग्धविषयव्यावृत्तिक हेत्वाभास हो जाता है; क्योंकि असर्वज्ञताका विषय

१. वक्तृत्वस्य सर्वज्ञत्वसाधननिराकरणेन । २. द्वितीयसाधनम् । ३. पुरुषत्वं हि रागादिदोषदूषितम् तददूषितं पुरुषत्वसामान्यं चेति निष्कल्पयन्न मनसि निधाय क्रमशस्तददूषयति । ४. रागद्वेषमोहैर्दूषितं सयुक्तम् । ५. रागाभावे वीतराग द्वेषाभावे शान्त मोहाभावे सर्वज्ञ साधयति तन्माद्विरुद्धम् । ६. वीतरागत्व । ७. सन्दिग्धविषयज्ञानमार्गज्ञाद व्यावृत्तिरित्येतत्तत्त्वोक्तम् । ८. क्वचित् पुरुषः सकलपदार्थसाक्षात्कारी, तदग्रहणश्लक्ष्णमिति सति प्रश्नीयप्रतिबन्धप्रत्ययक्यात् । ९. प्रत्ययानुमानागमोपमानार्थापत्तिप्रमाणपञ्चकम् ।

अपरिमन्ननुमानेऽर्हतः 'सर्ववित्त्वमनर्हतो' वा ? अनर्हत्त्वेदहर्हत्वाक्यमप्रमाणं स्यात् । अर्हतरचेत्सोऽपि न श्रुत्या 'सामर्थ्येन वाऽनगन्तुं पार्यते । स्वशक्त्या' दृष्टान्तानुमदेण' वा हेतोः' पष्ठान्तरेऽपि' तुल्यवृत्तिनादिति ।

तदेतत्परेणा' स्वपथाय 'कृत्या-उत्थापनम् ; 'एवविधविशेषप्रद्वनस्य सर्वज्ञतामान्य-

सर्वज्ञता है, उसका किसी पुरुष में रहना सम्भव है, अतः विपक्षसे व्यावृत्ति सन्दिग्ध है ।

(तीसरा पाण्यादिमत्व हेतु भी ठीक नहीं है; क्योंकि हाथ-पैर आदिके होनेका असर्वज्ञताके साथ कोई सम्बन्ध नहीं है ।)

इस प्रकार हमारे द्वारा कहे गये अनुमानसे किसी पुरुषविशेषके सफल पदार्थोंका साक्षात्कारित्व सिद्ध है । इस लिए यह कहना ठीक नहीं नहीं है कि सर्वज्ञता प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणोंका विषय नहीं है, अतः कोई सर्वज्ञ नहीं है ।

पुनः असर्वज्ञवादी कहता है कि आपके द्वारा प्रयुक्त इस अनुमानसे जो सामान्य सर्वज्ञता सिद्ध होती है, यह आप अर्हत्के मानते हैं, या अनर्हत् बुद्ध आदिके मानते हैं ? यदि अनर्हत्के मानते हैं, तो अर्हत्वाक्य अप्रमाण हो जायेंगे । यदि अर्हत्के मानते हैं, तो हम पूछते हैं कि अर्हत्के सर्वज्ञता श्रुति (आगम) से सिद्ध करते हैं, अथवा सामान्यसे, अथवा स्वशक्ति से, अथवा दृष्टान्तके अनुग्रहसे सिद्ध करते हैं । इनमेसे श्रुतिसे और सामर्थ्यसे तो अर्हत् जाना नहीं जाता है अर्थात् अर्हन्तके सर्वज्ञता सिद्ध नहीं होती है । स्वशक्ति कहिये अविनाभावी लिङ्गसे अथवा आपके द्वारा प्रयुक्त दृष्टान्तके बलसे कहें, तो तद्-ग्रहणस्वभावी होकर प्रक्षीण प्रतिबन्धप्रत्ययत्व हेतु हरि-हर-हरिण्यगर्भादि पष्ठान्तरसे भी समान रूपसे रहता है । अर्थात् उस हेतुसे अर्हन्तके समान ब्रह्मा, विष्णु, महेश, बुद्ध आदि सभी के सर्वज्ञता सिद्ध होती है, जो कि आपको भी अस्वीकृत नहीं है ।

आचार्य उक्त कथनका प्रतिवाद करते हुए कहते हैं कि असर्वज्ञ चादियोंका यह कथन अपने धर्मके लिए कृत्या-उत्थापनके अर्थात् सोती हुई

१. सर्वज्ञत्वम् । २. बुद्धादि । ३. आगमेन । ४. व्यापकत्वेन व्यञ्जकत्वेनाविनाभावित्वेन वा । ५. हेतोरविनाभावशक्त्या सामर्थ्येन नावगन्तुं पार्यते इत्येतद्विद्वद्गीति । ६. यथाऽपगततिमिर लोचन रूपासाक्षात्कारीति दृष्टान्तसत्य बलेन । ७. तद् ग्रहणस्वभावत्वे सति प्रक्षीणप्रतिबन्धप्रत्ययत्वस्य । ८. हरिहरहरिण्यगर्भादी ।

९. भाट्टनामसर्वज्ञवादिनाम् । १०. कर्णाटकपापाया मारि । ११. कुतः

न्युपगमपूर्वकं यत् । अन्यथा न कस्याप्यशेषकत्वमित्येव वक्तव्यम् । प्रसिद्धानुमानेऽप्यस्य दोषस्य सम्भवेन जात्युत्तरत्वाच्च । तथाहि—नित्य शब्दः, 'प्रत्यभिज्ञायमानत्वात्, इत्युने व्यापक' शब्दो नित्य प्रसाध्यते, अग्रापको वा 'व्यव्यापक, तदा व्यापकत्वेनोपकल्प्यमानो न कश्चिदर्थं पुष्पाति । अथ व्यापक, सौऽपि न भूत्वा सामर्थ्येन वाऽनगम्यते' । एतदस्य दृष्टान्तानुग्रहेण वा 'पश्चान्नरेऽपि' 'कुल्यवृत्तिरादिति सिद्धमनो' निरौपा साधनादेशपक्षमिति ।

मारक राक्षसीके जगानेके समान है, क्योंकि इस प्रकारके विशेष प्रश्न सर्वज्ञसामान्यकी श्रौतृति-पूर्वक ही पूछे जा सकते हैं और सर्वज्ञसामान्यके माननेपर आपके असर्वज्ञरूप पक्षका घात हो जाता है अन्यथा (यदि सर्वज्ञ-सामान्य नहीं मानते हैं, तो,) किसीके भी सर्वज्ञता नहीं है, ऐसा ही कहना चाहिए । तथा सर्वज्ञके अभावकी सिद्ध करनेवाले आपके उस प्रसिद्ध अनुमानमें भी अर्हत्के सर्वज्ञता है, या अनर्हत्के, इत्यादि प्रभरूप इस दोषकी सम्भावनासे जातिनामक दूषणरूप उत्तर होता है । असत् उत्तरको जाति कहते हैं, अथवा दोनों पक्षोंमें प्रभ और उत्तरके समान होनेकी जात्युत्तर-दोष कहते हैं । यह दोष इस प्रकारसे प्राप्त होता है—किसीने अनुमानका प्रयोग किया—कि शब्द नित्य है, क्योंकि उसका प्रत्यभिज्ञान होता है, ऐसा कहनेपर जातिवादी उससे पूछे कि आप इस अनुमानसे व्यापक शब्द के नित्यता सिद्ध करते हैं, तो व्यापकरूपसे कल्पना किया हुआ यह शब्द किसी भी अर्थको पुष्ट नहीं करता है । अर्थात् फिर शब्दको व्यापक मानना निरर्थक है, क्योंकि भीमासक शब्दको व्यापक मानते हैं । और यदि व्यापक शब्दके नित्यता सिद्ध करते हैं, तो उसकी व्यापकरूप नित्यता श्रुतिसे और सामर्थ्यसे तो जानी नहीं जाती है । यदि त्वशक्तिसे और दृष्टान्तके अनुग्रह

स्वपदोच्छेदतः यादृशान्वयमिति दृष्टव्यं चेदाह । १ सर्वज्ञसामान्यन्युपगमे । २. भीमासकेन तथा । ३ तत्र मते उभयवादिप्रसिद्धानुमानेऽपि । ४ अर्हत् सर्ववैश्व मनर्हतो धेयप्रकारस्य । ५. असदुत्तर जाति । दोषसम्भवात्प्रयुने स्थापनाहेतौ दूषणाशङ्कमुत्तर जातिमाहुः । अथाने ॥ स्वव्यापातकमुत्तर सन्दर्भेण दूषणाशङ्कं वा श्रुतिमित्रदूषणसमर्थमुत्तर वा जात्युत्तरमाहुः । ६ प्रसिद्धानुमानेऽप्यस्य दोष कथं गम्यति ? तदेव विप्रोक्ति । ७ स एवापमिति प्रत्यभिज्ञानात् । ८ भीमासकमते व्यापक संगत शब्दो नित्यश्च । ९. कल्पमान शब्द । १० अत्रगन्तु न पार्यते । ११. अग्रापके नित्ये शब्दे । १२. जात्युत्तरम् । १३ तद् प्रदृश्यमानं नरे खनि प्रतीति प्रतिबन्धप्रत्यपत्वात् ।

यथाभावाप्रमाणव्यलितसत्ताकत्वमनोपक्षत्वस्येति, तदयुक्तमेव; अनुमानस्य तद्-
प्रादृक्त्वं सद्भावे सति प्रमाणपञ्चभावाभूत्स्याभावाप्रमाणस्योपस्थापनायोगात् ।

गृहीत्वा वस्तुसद्भाव^१ स्मृत्वा च प्रतियोगिनम्^२ ।

मानसं नास्तित्वाज्ञानं जायतेऽज्ञानपेक्षया^३ ॥ ६ ॥

इति च भावक^४ दर्शनम्^५ । तथा च कालत्रयत्रिलोकलक्षणस्तुसद्भावग्रहणेऽ-
न्यनान्यदा^६ गृहीतस्मरणे च सर्वज्ञनास्तित्वाज्ञानमभावाप्रमाण युक्तम्, नापरथा^७ । न च
कस्यचिदपेक्षा^८ दिगमस्तिजगत्तिषाज्ञानमुपपद्यते^९, सर्वज्ञस्यातीन्द्रियस्य वा । सर्वज्ञत्व

से कहे तो अव्यापक नित्य शब्दरूप पक्षान्तरमे भी उस हेतुका रहना
समान है । इस प्रकार से दोषोद्भावन कर असत् उत्तर देना तो जात्युत्तर
दोष है । इस प्रकार तद्-ग्रहणरजभावी होकर प्रक्षीण प्रतिबन्धप्रत्ययत्वरूप
निर्दोष हेतुसे सर्वज्ञता सिद्ध है ।

और जो आप लोगोंने कहा कि 'सर्वज्ञताकी सत्ता तो अभावप्रमाणसे
फलित (प्रसिद्ध) है, अर्थात् अभावप्रमाणसे सर्वज्ञताका सद्भाव नहीं,
प्रत्युत अभाव ही सिद्ध होता है, सो यह कहना भी अयुक्त ही है, क्योंकि
जब सर्वज्ञताके प्रादृक् (साधक) अनुमानका सद्भाव पाया जाता है, तब
प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणोंका अभाव ही जिसका मूल है, ऐसे अभावप्रमाणके
उपस्थापनका अयोग है, अर्थात् अभावप्रमाणकी प्रवृत्ति वहींपर होती है,
जहाँपर कि प्रत्यक्षादि किसी भी प्रमाणसे वस्तुके सद्भावकी सिद्धि न हो ।
जब सर्वज्ञताका साधक अनुमान प्रमाण पाया जाता है, तब अभाव प्रमाण-
की प्रवृत्ति ही नहीं हो सकती । तथा—

वस्तुके सद्भावको ग्रहणकर अर्थात् घट रहित केवल भूतलको देखकर
और प्रतियोगीको स्मरण कर अर्थात् घटकी याद कर बाह्य इन्द्रियाकी
अपेक्षासे रहित नास्तित्वारूप मानस ज्ञान होता है, अन्य प्रकारसे नहीं ॥६॥

ऐसा आप लोगोंका मत है । सो इस व्यवस्थाके अनुसार तो त्रिकाल-
त्रिलोकवर्ती समस्त वस्तुओंके सद्भावको ग्रहण करलेनेपर, तथा अन्यत्र
(क्षेत्रान्तरमे) और अन्यदा (कालान्तरमे) जाने हुए सर्वज्ञका स्मरण होने-
पर और उससे भिन्न किसी देश और बालमे सर्वज्ञके दृष्टिगोचर न होनेपर
सर्वज्ञकी नास्तित्वाका जो ज्ञान हो, उसे अभावप्रमाण मानना युक्त है, अन्यथा

१ घटव्यतिरिक्त भूतल गृहीत्वा । २ घट स्मृत्वा । ३ बाह्येन्द्रियानपेक्षया ।

४ भवदीयम् । ५ मतम् । ६ एव सति । ७ क्षेत्रान्तरे । ८ कालान्तरे ।

९ अ यथाऽभावाप्रमाणमविद्युर्नाहति केनचित्प्रकारेण । १० निश्चिन्त्य । ११ अतर्वज

हि चेतोऽर्थात्तयाऽतीन्द्रियम्, तदपि न 'प्रकृतपुरुषविषयमिति' कथमभावाप्रमाणमुदयमाशङ्कते^१; असर्वज्ञस्य तदुत्पाद सामान्या^२ असम्भवात् । 'सम्भवे वा तथा' शतुरेयसर्वज्ञत्वमिति । 'अनाधुना' तदभावासाधनं^३ गित्यपि न युक्तम्; 'सिद्धसाध्यतानुपपत्त्यात् । इतः सिद्धं^४ मुख्यमतोन्द्रियजनमसोपतो विशदम् ।

सर्वजनानसातीन्द्रियत्वादनुपपत्त्यादिदर्शनं^५ तद्वसासादनदोषोऽपि परिहृत एव ।

नहीं । सो अर्थाग्नर्था किसी भी छद्मस्थ, असर्वज्ञ पुरुषके न तो त्रिलोक और त्रिकालका ज्ञान हो सकता है और न सर्वज्ञ और उसके अतीन्द्रियज्ञानका ही परिज्ञान हो सकता है । क्योंकि सर्वज्ञता वो चैतन्यका धर्म होनेसे अतीन्द्रिय है, अतः यह किसी साधारण प्रकृत पुरुषके ज्ञानका विषय नहीं हो सकती । ऐसी अवस्थामें आपके अभावप्रमाणका उदय कैसे हो सकता है, क्योंकि असर्वज्ञ जनके अभावप्रमाणकी उत्पन्न करनेवाली सामग्रीका मिलना असम्भव है । और यदि असर्वज्ञके सर्वदेश और सर्वकालका ज्ञान मान कर सर्वज्ञके अभावकी प्रतिपादक सामग्रीका सद्भाव सम्भव माना जाय, तो इस प्रकार त्रिलोक और त्रिकालके ज्ञाता पुरुषके ही सर्वज्ञता, सिद्ध हो जाती है । यदि कहा जाय कि आज इस देश और इस कालमें कोई सर्वज्ञ नहीं है, इस प्रकार हम वर्तमान देश-कालकी अपेक्षासे सर्वज्ञके अभावका साधन करते हैं, तो यह कहना भी युक्त नहीं है; क्योंकि ऐसा माननेपर तो सिद्धसाध्यताका प्रसङ्ग प्राप्त होता है; हम जैन लोग भी वर्तमानमें यहाँपर सर्वज्ञका अभाव मानते हैं । इस प्रकार अतीन्द्रिय और सम्पूर्णरूपसे विशद ज्ञान मुख्य प्रत्यक्ष है, यह सिद्ध हुआ ।

जो लोग सर्वज्ञके ज्ञानको लक्ष्य करके यह कहते हैं कि जब सर्वज्ञ संसारके समस्त पदार्थोंको देखता-जानता है, तो अशुचि और गन्दे पदार्थोंको भी देखता-जानता होगा और फिर उसे उन अशुचि पदार्थोंके रसका

जनस्य तद्विषय न किञ्चिदपि ज्ञानमुत्पद्यते । १. मध्यम्. सर्वजनोऽसर्वजनः । २. उत्पत्तिम् । ३. प्रापयेत् । ४. सर्वज्ञविषयमात्रप्रमाणोत्पादकसामान्यः । ५. असर्वज्ञाभावोत्पादकसामग्रीसम्भवे वा । ६. कालत्रयत्रिलोककृत्प्रवक्तुसद्भावप्रकारेण, अन्यत्रान्यदा सर्वजनान्तराकारेण सर्वज्ञ भावसामग्रीशतम् । ७. अनाधुना सर्वज्ञो नास्तीति पदमि चेत् तदपि न युक्तम् । ८. अग्निम् भेदे । ९. अग्निम् काले । १०. सर्वज्ञाभावासाधनम् । ११. अस्तिम् भेदे काले च सर्वज्ञोऽस्तीति नैन बोध्यत इति सिद्धसाध्यता । १२. प्रत्यक्षम् । १३. इन्द्रियजनस्यैवापुन्यत्विखासादनदोषो नातीन्द्रियजनस्येति शेषः ।

‘अथमतीन्द्रियज्ञानस्य वैशद्यमिति चेत्—यथा सत्यप्रज्ञानस्य भावनाज्ञानस्य चेति । दृश्यते हि भावनाप्रज्ञादेतदेशे वस्तुनोऽपि विशददर्शनमिति ।

विहिते कारागारे तमसि च सूचीमुखाग्रदुर्भेदे ।

मयि च निमोलितनयने तथापि कान्तानन व्यक्तम् ॥७॥

इति बहुमुपगम्यात् ।

‘ननु च नावरणविश्लेषादशेषत्वम्; अपि तु तनुकरणभुवनादिनिमित्तत्वेन । न चान तन्वादीनां बुद्धिमत्तेतुवत्तमसिद्धम्; अनुमानादेस्तस्य सुप्रसिद्धत्वात् । तथाहि—आत्माद् भी प्राप्त होता होगा ? सो ऐसा आक्षेप करनेवालोंको आचार्य उत्तर देते हैं, कि यतः सर्वज्ञता ज्ञान अतीन्द्रिय है, अतः अशुचि पदार्थोंके देखने और उनके रसका आत्मादन करनेरूप दोषका भी परिहार उक्त कथनसे हो जाता है । अशुचि पदार्थोंके रसात्मादन आदिका दोष तो इन्द्रियज्ञानके ही सम्भव है, अतीन्द्रियज्ञानके नहीं ।

शङ्का—अतीन्द्रिय ज्ञानके विशदता कैसे सम्भव है ?

समाशान—जैसे कि सत्य स्वप्न-ज्ञानके और भावना-ज्ञानके सम्भव है । भावनाके धलसे दूरदेशवर्ती भी वस्तुका विशद दर्शन पाया जाता है । जैसा कि कोई कारागार (जेलघाना) यद्य कामी पुरष कहता है—

कारागारका द्वार बन्द है, और अन्धकार इतना सघन है कि सूर्यके अग्रभाग (नोक) से भी नहीं भेदा जा सकता, मैंने अपने नेत्र बन्द कर रखे हैं, फिर भी मुझे अपनी प्यारी स्त्रीका मुख स्पष्ट दिखाई दे रहा है ॥ ७ ॥

इस प्रकार इन्द्रिय और पदार्थका सम्बन्ध नहीं होनेपर भी परोक्ष-ज्ञानमे विशदता प्रायः देखनेमे आती है ।

शङ्का—यहोपर योग कहते हैं कि उक्त प्रकारसे सर्वज्ञताकी तो सिद्धि हो जाती है, परन्तु आवरणोंके विश्लेषसे—वृथिक् होनेसे—सर्वज्ञता नहीं बनती, अपि तु तनु (शरीर) करण (इन्द्रिय) भुवन आदिके निमित्तसे सर्वज्ञता बनती है । और तनु-करण-भुवनादिका बुद्धिमान् पुरुषके निमित्तसे होना असिद्ध भी नहीं है, क्योंकि अनुमान आदि प्रमाणोंसे उसका होना सुप्रसिद्ध

१. इन्द्रियार्थयोः सम्बन्धाभावात् । २. मानविकज्ञानस्य । ३. भावनाज्ञानाधि-
करणपुरुषस्य मित्रदेशवर्तिवस्तुनोऽपि । ४. इन्द्रियार्थयोः सम्बन्धाभावेऽपि विशदत्वो-
पपत्तेः । ५. योग प्राह । प्रज्ञानधारणाऽनुज्ञाऽनुग्राहऽऽमन्त्रणे ननु । ननु च स्याद-
रोषोत्पत्तित्थमरः ।

विमत्यधिकरणभावापन्नं तर्वापर्यंतकृत्यनादिक बुद्धिमद्वेतुकम्, कार्यत्वादचेतनोपादान-
त्वात्तन्निवेशविशिष्टत्वाद्वा यस्मादिवदिति ।

आगमोऽपि तद्वेदकः^१ भवते—

‘विश्वमनश्चतुर्विधं विश्वतो मुखं विश्वतो वाहुस्त विश्वतः पात् ।

‘सम्ब्राह्मण्या’ धमति “सम्पतत्तर्वायाम्भूमौ जनयन् देव” एक- ॥८॥

हे । वह इस प्रकार है—विवादापन्न उर्वी (पृथ्वी) पर्यंत, तह (वृक्ष) और
तनु (शरीर) आदिक पदार्थ बुद्धिमद्वेतुक हैं; अर्थात् किसी बुद्धिमान् पुरुषके
निमित्तसे बने हुए हैं, क्योंकि ये कार्य हैं और जो कार्य होता है, वह किसी
न किसीके द्वारा किया ही जाता है, बिना किये नहीं होता । दूसरे उर्वी,
पर्यंत आदिका उपादान कारण अचेतन है, अतः उन्हें किसी चेतन पुरुषसे
अभिहित होकर ही कार्यरूपमें परिणत होना चाहिए । तीसरे उर्वी-पर्यंतआदिकी
सन्निवेश- (सन्धान-आकार) गत विशिष्टता पाई जाती है; जो कि बिना
किसी बुद्धिमान् पुरुषके सम्भव नहीं है; यस्मादिके समान । जैसे नानाप्रकारके
यस्मादिका निर्माण उनके बनानेवाले युतकर (जुलाहा) आदिके बिना
सम्भव नहीं है, उसीप्रकार उर्वी, पर्यंत, तनु, करण, भुवनादिका भी निर्माण
बिना किसी बुद्धिमान् पुरुषके सम्भव नहीं है ।

तथा आगम भी उस बुद्धिमान् पुरुषका प्रतिपादक सुना जाता है—

जो विश्वतश्चतुर्विधं है, सब ओर नेत्रवाला है, अर्थात् विद्वद्दर्शी है,
निश्चयो मुख है—सर्व ओर मुखवाला है अर्थात् जिसके वचन विश्वव्यापी
हैं, विश्वतो वाहु है—सर्व ओर भुजाओंवाला है, अर्थात् जिसकी भुजाआका
व्यापार सर्वजगत् में है यानी जो सर्व जगत् का कर्ता है, विश्वतः पात् है—
जिसके पाद (पैर) सभी ओर हैं अर्थात् जो विश्वमें व्याप्त है, पुण्य-पापरूप
सम्ब्राह्मणसे सर्व प्राणियोंको संयुक्त करता है और जो परमाणुआसे दिव्य
अर्थात् आकाश और भूमिको उत्पन्न करता हुआ वर्तमान है ऐसा एक देव
अर्थात् ईश्वर है ॥ ८ ॥

१. विविधा मनसो विमत्य, विमतीनामधिकरण तस्य भारमापन्नं प्राप्तं
विमत्यधिकरणभावापन्नम्, विवादापन्नमित्यर्थ । २. सन्धान रचनाविशेषः ।

३. बुद्धिमत्प्रतिपादक, कथक इत्यर्थः । ४. विश्वमधिकृत्य प्रवर्तते । ५.
चतु. कार्यगतं विवादापन्नमित्यर्थः, विद्वद्दर्शीत्यर्थः । ६. विश्वव्यापिभिरुक्तो निश्चयव्यापि
वचनमित्यर्थः । ७. व्यापारः, सञ्चालनकर्मत्वार्थः । ८. विश्वव्यापीति भावः । ९.
पुण्य पापाभ्याम् । १०. संयोजयति । ११. परमाणुभिः । १२. ईश्वरः ।

तथा व्यासउचनञ्च—

श्रद्धो जन्तुरनीशोऽयमात्मनः सुखदुःखयोः ।

ईश्वरप्रेरितो गच्छेत्स्वर्गं वा शश्वमेव वा ॥६॥

न चाचेतनैरेव परमाण्वादिकारणैः पर्याप्तत्वाद् बुद्धिमत्तः कारणस्थानर्थात्त्यम् ; अचेतनानां स्वयं कार्योत्पत्तौ व्यापारायोगात्तुर्यादिवत्^१ । न चैव चेतनस्यापि चेतनान्तर-पूर्वकत्वादननस्था^२ ; तस्य^३ सकल्पपुरुषव्येष्टत्वात्प्रति^४ शक्यत्वात्सर्वत्रगीनस्य^५ हेतुत्वम-विपाकाशयैरपरामृष्टत्वाद्भूतानां भूतानां भूतानां सम्भवाच्च ।

तथा व्यासके भी वचन उस ईश्वरके पोपक हैं—

यह अज्ञ प्राणी अपने सुख और दुःखमें अनीश है अर्थात् स्वयं स्वामी नहीं है । वह ईश्वरसे प्रेरित होकर कभी स्वर्गको जाता है और कभी श्वभ्र (नरक) को ॥ ९ ॥

यदि कहा जाय कि अचेतन ही परमाणु आदि कारण अपने-अपने कार्योंके उत्पन्न करनेमें समर्थ हैं, अतः किसी बुद्धिमान् कारणकी कल्पना करना अनर्थक है, सो यह कहना ठोक नहीं, क्योंकि अचेतन पदार्थोंका अपने कार्योंके उत्पन्न करनेमें स्वयं व्यापार सम्भव नहीं है; तुरी आदिके समान । जैसे वस्त्र बनानेके साधनभूत तुरी, वेम, शलाका और तन्तु (सूत) आदि अचेतन पदार्थ स्वयं ही वस्त्र नहीं बना सकते । किन्तु सचेतन कुविन्द (जुनकर-जुलाहा) से अधिष्ठित होकरके ही वस्त्र-निर्माणमें सहायक होते हैं । इसीप्रकार प्रकृतमें भी पार्थिव परमाणु आदिसे पृथ्वी आदि कार्य अपने आप नहीं उत्पन्न हो सकते; किन्तु सचेतन सर्वज्ञ ईश्वरसे अधिष्ठित होकरके ही वे अपने अपने कार्योंको उत्पन्न करने में समर्थ होते हैं । यदि कहा जाय कि जित प्रकार चेतन कुविन्द आदिको बाल्यकालमें वस्त्रादि बनानेका उपदेश अपने पिता या गुरुजनादिसे मिलता है, और उन्हें भी अपने अपने पूर्वजोंसे । इसी प्रकार पूर्व-पूर्ववर्त्ती चेतनान्तरसे अधिष्ठित कार्योंकी उत्पत्ति माननेपर अनवस्था दोष प्राप्त होगा, सो भी बात नहीं, क्योंकि वह जगत्का कारणभूत

१. यथा तुरीतन्तुवेमशलाकादीनामचेतनानां स्वयं कार्योत्पत्तौ व्यापारायोगाच्चेतनकुविन्दाधिष्ठितेनैव कार्यकर्तृत्वं तथा प्रकृतौऽपि । २. यथा चेतनस्य कुविन्दादेर्बाल्यकाले पितरुपदेशमन्तरेणाकर्तृत्वाच्चेतनान्तरेण भाव्यम्, तथा चेतनान्तरेऽपरचेतनान्तरेण । एवं परापरचेतनप्रयुज्यकर्तृत्वादनवस्था । ३. ईश्वरस्य । ४. अतिशयातिक्रान्तत्वात् । अति शयानां परमप्रकर्षता, तथा निष्क्रान्तत्वात् । ५. सर्वज्ञ एवं बीज कारण सर्वस्य मूलत्वाद्बीजमिव बीजम्, तस्य जगत्कारणमूतस्येत्यर्थः ।

द्वितीयः समुद्देश

यदाह पतञ्जलिः—

“हेतुः कर्मविपाकाशयैः परामृष्टः” पुरुषविशेष इत्यर्थः । तत्र निरतिशयं सर्वज्ञबीजम् । ॥ ‘पूर्वेषामपि गुरुः, कालेनानविच्छेदादिति च ।”

और सर्वज्ञताका बीज ईश्वर संसारके समस्त पुरुषोंसे ज्येष्ठ है, समर्थ है और अतिशयोंको परम प्रकर्षता से निष्क्रान्त (रहित) है । तथा वह ईश्वर ज्ञेश, कर्म, विपाक और आशयसे अपरामृष्ट अर्थात् रहित है, और उसके अनादिभूत अविनश्यर ज्ञान पाया जाता है ।

यही पतञ्जलिने भी कहा है—क्लेश, कर्म, विपाक और आशयसे रहित पुरुष-विशेष ईश्वर है, वह निरतिशय सर्वज्ञ-बीज है, हरि-हर हिरण्य-गर्भादि पूर्ण पुरुषोंका भी गुरु है, और कालकी अपेक्षा उसका कभी विच्छेद नहीं होता अर्थात् वह अनादिनिधन है ।

निशेषार्थं—क्लेश नाम अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष और अभिनिवेश-

१. पतञ्जल्योगसूत्रे । २. अविद्यास्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः क्लेशाः । तत्र विपरीता ख्यातिरविद्या । अनित्याद्युचिदुत्पत्तात्मसु नित्यद्युचिसुखात्मख्यातिरविद्या । नित्यादिचतुष्टयेऽनित्यादिचतुष्टयमुचिदुत्पत्तात्मसु पुण्यादिदुष्टद्विरपि विरक्षिता, तासामपि समारोहव्यतिरागत्वात् । अहो अहमस्मीत्यभिमानोऽस्मिता । इन्द्रिन्द्रियैरेकस्मिन् अस्मिता । रागद्वेषौ सुखदुःखतत्त्वाधनविषयौ प्रसिद्धौ । सुखानुशयी रागः । सुखतत्त्वाधन-मात्रविषयक इहो रागः । दुःखानुशयी द्वेषः । आतेभ्यस्मिन्भीतिरभिनिवेशः । स्वर-संवादी विदुषोऽपि तथारूढोऽभिनिवेशः । स्वस्य रत्नेन संस्कारेणैव बहतीति स्वरसंवादी । अपिशब्दादविद्वानपि परिणमते । रूढः प्रसिद्धः । तथा च यथाऽविदुषस्तथा विदुषोऽपि स्वरसंवाहित्यहेतुना यज्जातीयो यद्वेशो भयान्तरः प्रसिद्धोऽस्ति, सोऽभिनिवेश इत्यर्थः । ३. कर्म धर्माधर्मा, अधमोभयद्वयव्यादिक कर्म । ४. विपाकाः कर्मफलानि । जन्माशु-भोगाः । जात्याशुभोगा विपाकाः । तत्र जातिदेवत्वमनुष्यत्वादि । प्राणायामस्य वायोः कालावच्छिन्नसम्पन्न आयुः । स्वसमवेतमुत्तम-सुखाद्यात्कारो भोगः । ५. आशयो ज्ञानादिवासना । संसारवासितचित्तपरिणाम आशयः । आनिहृतेतत्त्वमनि बोधे इत्याशयो धर्माधर्मस्वरूपमपूर्वम् । ६. एतैः कालत्रयेऽप्यपरामृष्टः सर्वथा सर्वज्ञऽपरामृष्ट इत्यर्थः । ७. सर्वज्ञत्वानुमापक यज्ज्ञानस्य सातिशयतः तत्त्वेश्वरे निरतिशय चिद्भान्तिमित्यर्थः । तथा च निरतिशयज्ञान ईश्वर इति लक्षणम् । तस्मिन् गगति सर्वज्ञस्य यद्वैज सर्वस्य मूलत्वाद्बीजमिव बीजम्, तन्निरतिशयं काष्ठा प्राप्तम् । ८. स एव ईश्वरः पूर्वेषां हिरण्य-गर्भादीनामपि गुरुत्वाभिनिवेशा ज्ञानचक्षुःप्रदः । कालानवच्छिन्नत्वाभित्यो भयति तथा च श्रुतिः—“अन्मनिरोधं प्रवदन्ति यस्य ब्रह्मादिनो हि प्रवदन्ति नित्यम्” इति ।

ऐश्वर्यमप्रतिहतं सहजो^१ विरागस्तृप्तिर्निसर्गजनिता^२ वशितेन्द्रियेषु ।

^३आत्यन्तिकं सुखमनावरणा च शक्तिर्ज्ञानं च सर्वविषयं भगवंस्तथैव ॥१८॥

इत्यवधूत^४वचनाच्च ।

न चाने^५ कार्यत्व^६मसिद्धम्^७ सावयवत्वेन कार्यत्वसिद्धेः । नापि विरुद्धम्, विपक्षे

का है। किसी पदार्थको विपरीत जानना अविद्या है। अर्थात् अनित्य, अशुचि और दुःखरूप वस्तुओंमें नित्य, शुचि और सुखकी कल्पना करनेको अविद्या कहते हैं। 'मैं भी कोई हूँ' इस प्रकारके अहङ्कारको अस्मिता कहते हैं। सुख और उसके कारणोंमें प्रीतिको राग कहते हैं। दुःख और उसके कारणोंमें अप्रीतिको द्वेष कहते हैं। आप्त और ईश्वरके भङ्गका भय और डुरा-महका नाम अभिनिवेश है। इन सभीको क्लेश कहते हैं। कर्म नाम पुण्य-पापका है। यज्ञादि पुण्य कर्म हैं और ब्रह्महत्यादि पापकर्म हैं। कर्मके कलरूप जाति, आयु और भोगको विपाक कहते हैं। जाति नाम देवत्व, मनुष्यत्व आदिका है। नियत कालतक प्राणोंके साथ सम्बन्ध बने रहनेको आयु कहते हैं। सुख-दुःखके भोगनेका नाम भोग है। सांसारिक वासनासे वासित चित्तको परिणतिको आशय कहते हैं। यह जगद्-व्याप्य अनादि-निधन और सर्वका गुरु ईश्वर इन सबसे रहित है।

तथा संन्यासियोंके गुरु अवधूतके भी वचन उसके विषयमें इस प्रकार हैं—

“हे भगवन् ! आपका ऐश्वर्य अप्रतिहत है, वैराग्य स्वाभाविक है, तृप्ति नैसर्गिक है, इन्द्रियोंमें वशिता है अर्थात् आप जितेन्द्रिय हैं, आपका सुख आत्यन्तिक अर्थात् परम सीमाको प्राप्त है, शक्ति आधरण-रहित है और सर्व विषयोंको साक्षात् करनेवाला ज्ञान भी आपका ही है” ॥१०॥

इस प्रकार ईश्वर यतः सर्वसे व्येष्ट और अनादिनिधन है, अतः उसके द्वारा उर्वी-पर्वतादि कार्योंके किये जानेपर अनवस्था दोष नहीं प्राप्त होता है।

१. स्वामाविकः । २. स्वाधीनता । ३. विनाशरहितम् । ४. संन्यासिना मतम् ।

५. तन्मादौ । ६. क्षित्यादिकं समवाय्यसमवायनिमित्तकारणत्रयप्रमथ कार्यत्वाद्ब्रह्मा दियत् । तत्र समवायिकारण चतुर्विधा. परमाण्व, असमवायिकारण परमाणुमयोग, निमित्तकारणमीदृशकाशनाला अनादिनिधनत्वादाद्यन्तरहितत्वादित्यनुमाने कार्यत्वमसिद्ध न भवति । ७. तथाहि—क्षित्यादिक कार्य सावयवत्वात् । यत्माश्रय तत्कार्य यथा प्रांसादि । सायव चेद तस्मात् कार्यं भवति । ८. अनुद्धिमद्वेतुने नित्ये परमाण्वादौ ।

वृत्त्यभावात् । नायमैकान्तिकम् ; विपक्षे परमाणुटावप्रवृत्तेः । प्रतिपक्षसिद्धिनिग्रहणस्य
साधनान्तरस्याभावात् प्रकरणसमम् । 'अथ तन्वादिन बुद्धिमद्भेदोक्तं न भवति, दृष्टकर्तृक
'प्रासादादिविश्लेषण-वादाकथयन्' इत्यभ्येन प्रतिपक्षसाधनमिति । नैतद्युक्तम् ; हेतोरसिद्ध-
त्वात्, 'सन्निवेशविशिष्टत्वेन प्रासादादिसमानजानीयत्वेन तन्वादीनामुपलम्भात् । अथ

और, ईश्वरके सहायको सिद्ध करनेके लिए हमने जो कार्यत्व हेतु
दिया है, वह असिद्ध भी नहीं है; क्योंकि सावयव होनेसे कार्यत्व हेतु
सिद्ध है ।

विशेषार्थ—यौग लोग पृथ्वी आदिक कार्योंको समवायिकारण, असम-
वायिकारण और निमित्तकारण इन तीन कारणोंसे उत्पन्न हुआ मानते हैं
और उसे सिद्ध करनेके लिए उन्होंने कार्यत्व हेतु दिया है । उनमेंसे वे पृथ्वी
जलादि रूप चार प्रकारके परमाणुओंको कार्यका समवायिकारण कहते हैं,
परमाणुओंका संयोग असमवायिकारण है और ईश्वर, आकाश, कालादि
निमित्तकारण हैं, क्योंकि वे अनादिनिघन हैं । उक्त अनुमानमें प्रयुक्त कार्यत्व
हेतु असिद्ध नहीं है, इस बातके सिद्ध करनेके लिए उन्होंने सावयवत्व हेतुका
प्रयोग किया है यथा—पृथ्वी आदिक कार्य हैं, क्योंकि वे अवयवसहित हैं ।
जो जो पदार्थ अवयव-महित होते हैं, वे वे कार्य होते हैं । जैसे प्रासाद
(भवन) आदि । पृथ्वी आदिक सावयव हैं अतः वे कार्य हैं । इस प्रकार
वे पृथ्वी आदिके कार्यत्वकी सिद्धि सावयवत्व हेतुसे करते हैं । अतः कार्यत्व
हेतु असिद्ध नहीं है ।

और उनका कहना है कि हमारा यह कार्यत्व हेतु विरुद्ध भी नहीं
है, क्योंकि साध्य जो बुद्धिमन्निमित्तकृत्य, उसका विपक्ष अबुद्धिमन्निमित्तक
नित्य परमाणु आदिक उनमें कार्यत्व हेतु नहीं रहता है । और इसी कारण
अनैकान्तिक भी नहीं है; क्योंकि वह विपक्षभूत परमाणु आदिकमें नहीं
रहता । प्रतिपक्षकी सिद्धि करनेवाले अन्य साधनका अभाव होनेसे प्रकरण-
सम भी नहीं है । यदि कहा जाय कि 'तनु-करण-भुवनादिक बुद्धिमद्भेदोक्त
नहीं हैं; क्योंकि जिन कार्योंके कर्ता दिखाई देते हैं, ऐसे प्रासाद आदिसे वे
विलक्षण हैं, जैसे कि आकाश ।' यह प्रतिपक्षका साधक अनुमान पाया
जाता है, सो यह कहना ठीक नहीं है, क्योंकि इस अनुमानमें प्रयुक्त हेतु
असिद्ध है—यतः तनु-करण-भुवनादिकके सन्निवेश (रचना-आकार) वैशि-

१. अबुद्धिमद्भेदोक्ते इदमेव प्रतिपक्षसाधनमिति । २. यथा प्रासादादीना कर्ता
दृश्यते, न तथा तन्वादीनामिति । ३. रचनाविशेषः ।

सादृशः प्रासादादी सन्निवेशविशेषो दृष्टो न सादृशमन्यादाविति चेत्; सर्वान्मानां सादृशस्यैकचित्पभावात् । सातिशयसन्निवेशो हि सातिशयं कर्तारं गमयति, प्रासादादित् । न च दृष्टकर्तृकत्वाद्दृष्टकर्तृकत्वाम्या बुद्धिमन्त्रिमित्तेतरसिद्धिः, 'वृत्रिमेषाणि' मुक्तापत्त्यादिभिर्गोभियारात् । 'एतेनाचेनो'पादानत्यादिनमपि समर्थितमिति सूत्रं बुद्धिमद्वेतुस्वरम्, 'ततश्च सर्ववेदित्वमिति ।

तदेतत्परमनुमानमुद्रा"द्रविणद्विद्वयचनमेव, कार्यत्वादेरसम्यग्येतुत्वेन तज्जनित"-

पक्षसे प्रासादादिके समानजातीयता पाई जाती है । यदि कहा जाय कि जेना सन्निवेश-वैशिष्ट्य प्रासाद आदिमें देखा जाता है, वैसा तनु-वरण-भुवनानिर्गमे नहीं पाया जाता, सो भी कहना ठीक नहीं है, क्योंकि सम्पूर्ण-रूपसे सदृशता तो किसी भी पदार्थमें नहीं पाई जाती है । यदि दृष्टान्तके सभी धर्म दार्ष्टान्तमें पाये जायें तो यह दृष्टान्त ही नहीं रहेगा, प्रत्युत दार्ष्टान्त हो जायगा । अतिशय-युक्त सन्निवेश तो सातिशय कर्ताका ज्ञान कराता है, जैसे सुन्दर कलापूर्ण प्रासाद सातिशय कलाकार (कारीगर) का ज्ञान कराता है । यदि कहा जाय कि जिनके कर्ता दिखाई देते हैं, वे कार्य बुद्धिमानके निमित्तसे बने हैं और जिनके कर्ता दिखाई नहीं देते हैं, वे कार्य अबुद्धिमानके निमित्तसे बने हैं, सो ऐसा कहना भी ठीक नहीं; अन्यथा कृत्रिम (नकली) मणि-मुक्ताकलादिसे व्यभिचार आता है; क्योंकि वे भी चतुर स्वर्णकार आदिके निमित्तसे बने हैं । इस प्रकार इस कार्यत्व हेतुके समर्थनसे अचेतनोपादानत्व और सन्निवेशविशिष्टत्व इन शेष दोनों हेतुओंका भी समर्थन किया हुआ जानना चाहिए । अतः यह बहुत सुन्दर कहा है कि चर्या, पर्वत, तरु और तनु आदिक बुद्धिमद्वेतुक हैं और इसीसे सर्ववेदित्व (सर्वज्ञत्व) भी सिद्ध होजाता है ।

समाधान—अब आचार्य ईश्वर-सिद्धिके पूर्व पक्षका निराकरण और उपपक्षका स्थापन करते हुए कहते हैं कि आप लोगोंका यह सर्व कथन अनुमान-मुद्रा (सिक्का) रूप धनसे रहित द्रविष्ठ पुरुषके वचनके समान है, क्योंकि कार्यत्व आदिक असम्यक् हेतु हैं, अतः उनसे जनित ज्ञान भी मिथ्यारूप ही

१. योगः । २. सर्वरूपेण । ३. सभी दृष्टान्तधर्मों दार्ष्टान्तिके प्रवर्तते चेद् दृष्टान्त एव न स्यात् । ४. यद्दृष्टकर्तृकं तद्बुद्धिमन्त्रिमितं यद्दृष्टकर्तृकं तद्बुद्धिमन्त्रिमितम् । ५. अबुद्धिमन्त्रिमितत्व । ६. अन्यथा । ७. अत्रापि चतुरस्वर्णकारादयो निमित्तम् । ८. कार्यत्वहेतुसमर्थनपरेण न्यायेन । ९. परमाण्वादौ । १०. सर्वतन्वादिकार्याणां बुद्धिमद्वेतुकवती निमित्तकरणत्वात् । ११. अनुमानमुद्रा कर्तुमशक्यः । १२. कार्यत्वाच्च सदेतत्पञ्चज्ञानस्य ।

ज्ञानस्य मिथ्यारूपत्वात् । तथाहि—‘कार्यं च स्वकारणसत्तासमवायः’ स्यात्, अभूताभाषितम्, अक्रियादर्शिनोऽपि कृतबुद्धयुत्पादकत्वम्, कारणव्यापारानुविधायित्वं वा स्यात्, गत्यन्तरमायात् ।

है । आगे उसीको स्पष्ट करते हैं—हम आपसे पूछते हैं कि कार्यत्व हेतुसे आपका क्या अभिप्राय है ? स्वकारणसत्तासमवायको कार्यत्व कहते हैं, या अभूताभाषित्यको, या अक्रियादर्शको कृतबुद्धयुत्पादकत्वको अथवा कारणव्यापारानुविधायित्वको कार्यत्व कहते हैं ? क्योंकि इनके अतिरिक्त अन्य गति (विकल्प) का अभाव है अर्थात् अन्यको कार्यत्व बतलाना आपके लिए सम्भव नहीं है ।

विशेषार्थ—कार्यत्व क्या वास्तु है, इसके सम्बन्धमें आचार्यने जो चार विकल्प उठाये हैं उनका खुलासा अर्थ जाननेके लिए नैयायिक-वैशेषिक मतकी तत्त्वव्यवस्थाका कुछ मूलरूप जान लेना आवश्यक है । इनके मतमें द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय और अभाव ये सात पदार्थ माने हैं । इनमेंसे द्रव्यके नौ भेद हैं—पृथ्वी, जल, तेज, वायु, आकाश, दिशा, काल, आत्मा और मन । गुणपदार्थके चौबीस भेद हैं—रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, सख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परस्पर, अपास्पर, गुरुत्व, द्रव्यत्व, स्नेह, शब्द, बुद्धि, सुप्त, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म, अधर्म और संस्कार । कर्मपदार्थके पाँच भेद हैं—उत्क्षेपण, अवक्षेपण, आकुञ्चन, प्रसारण और गमन । सत्तारूप सामान्य पदार्थ एक है उसके परसामान्य और अपरसामान्य ये दो भेद हैं । नित्य द्रव्योंमें रहनेवाले विशेष अनन्त हैं । समवायका कोई भेद नहीं, यह एक ही है । इन छह पदार्थोंके वे सत्तारूप मानते हैं और अभावको असत्तारूप । अभावके चार भेद माने हैं—प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, इतरेतराभाव (अन्योन्याभाव) और अत्यन्ताभाव । यहाँ यह सातव्य है कि इनके मतमें द्रव्यसे गुणनामका पदार्थ सर्वथा भिन्न है और समवायनामक पदार्थके सम्बन्धसे द्रव्यसे गुणोंका सम्बन्ध होता है । सामान्यनामक पदार्थ अपने पूर्ववर्ती द्रव्य, गुण और कर्म इन तीन पदार्थोंमें रहता है । समवाय पदार्थ अपने पूर्ववर्ती पाँचों

१. विकल्पवतुष्व कृत्वा वदति । २. स्वस्य निष्पाद्यस्तुन. कारणानि, तेषां सत्ता तथा समवायो मिथ्यामिह मूर्त्तिकाया पद इति मूर्त्तिकासत्तया घटो ह्यप्यत इत्यर्थः ।
३. स्वकारणसमवायः सत्तासमवायो वा । ४. अयुगसिद्धानामावाययोऽभाभूतानामिहेद-प्रत्ययलिङ्गो यः सम्बन्धः स समवायः ५. कारणानि परमाण्वादीनि ।

अथास्यः 'पक्षसदा योगिनामशेषकर्मक्षये' पक्षान्तपातिनि' हेतोः कार्यस्य 'लक्षणस्याप्रवृत्तेर्भागासिद्धत्वम्' । न च तत्र 'सत्तासमवाय' स्वकारणसमवायो या

पदार्थोऽपि पाया जाता है । सामान्यका ही दूसरा नाम सत्ता है । उसे वे लोग नित्य, एक और अनेक पदार्थोंमें रहनेवाला मानते हैं । आत्मा और ज्ञान जैसे अभिन्न पदार्थोंमें—जिनमें कि आधार-आधेयका सम्बन्ध पाया जाता है, 'इहेद'—इसमें यह है, इस प्रकारकी प्रतीति ही जिसका लिङ्ग (चिह्न) है, ऐसे पदार्थको समवाय कहते हैं । इतनी व्यवस्था जान लेनेके बाद अब उन चारों विकल्पोका अर्थ कहते हैं—पहला विकल्प है—स्वकारणसत्ता-समवाय । विवक्षित कार्यके उत्पन्न करनेवाले जो कारण हैं, उनकी सत्ताके साथ कार्यके समवायसम्बन्धको स्वकारणसत्तासमवाय कहते हैं । जैसे इस मिट्टीमें घट है, यहाँपर मिट्टीकी सत्ताके साथ घटका समवायसम्बन्ध है, यह स्वकारणसत्तासमवाय है । जो पदार्थ पहले नहीं था, उसके अब उत्पन्न होनेको अभूत्वाभावित्व कहते हैं । जिसने कार्यके उत्पन्न होनेकी क्रियाको नहीं देखा है, ऐसे पुरुषके भी 'यह किसीने किया है' ऐसी बुद्धिके उत्पन्न होनेको कृतबुद्ध्युत्पादकत्व कहते हैं । कारणके व्यापारके अनुसार कार्यके होनेको कारणव्यापारागुविधायित्व कहते हैं । आचार्य पूर्वपक्षवादीसे एक चार विकल्प उठाकर पूछते हैं कि इनमेंसे किस जातिका कार्यत्व आपको विवक्षित या अभीष्ट है, क्योंकि इनके अतिरिक्त कार्यका और कोई अर्थ सम्भव नहीं है ।

अब आचार्य उन चारों विकल्पोंमेंसे प्रथम विकल्पका खण्डन करते हुए कहते हैं—यदि आपको आद्य पक्ष अभीष्ट है अर्थात् कार्यत्वका अर्थ स्वकारणसत्तासमवाय लेते हैं, तो योगियोंके समस्त कर्मोंका क्षय भी तनुकरण-भुवनादिके समान पक्षके अन्तर्गत है, परन्तु उसमें कार्यत्व लक्षणवाले हेतुकी अप्रवृत्ति है, अतः आपका हेतु भागासिद्ध हो जाता है । जो हेतु पक्षके एक भाग (दिश)में रहे और एक भागमें न रहे, उसे भागासिद्ध कहते

१ चेत् । २. सर्वकर्मप्रक्षये । ३. तनुकरणभुवनादिपक्षे पतिते पक्षान्तवर्तिनि सति । ४. योगिनामशेषकर्मक्षयस्य प्रधानसामान्यरूपत्वाच्च तत्र स्वकारणसत्तासमवाय लक्षणस्य कार्यत्वस्य हेतोः प्रवृत्तिर्बुध्यते । ५. पक्षान्तपातिनि भूधरादी स्वकारणसत्ता समवायस्य प्रवृत्तेरशेषकर्मक्षये चाप्रवृत्ते स्वकारणसत्तासमवायलक्षणस्य हेतोः प्रवृत्तिर्बुध्यते । ६. कर्मप्रक्षयस्यानागत्य, क्षित्यादेर्वर्तमानस्य वर्तित्वात्तस्मादन न प्रवर्तते । ७. कर्मक्षये कार्ये । ८. सत्ताया सम्बन्ध । ९. स्वस्य कार्यस्य कर्मक्षयलक्षणस्य कारणे

समस्ति, तत्प्रथमस्य प्रपञ्चस्वरूपेण सत्तासमवाययोरभावात्^१, सत्तायाः द्रव्य^२ गुण^३-
क्रिया^४ऽऽधारत्वाभ्यनुष्ठानात्^५, समवायस्य च 'परैरेत्यादि'पञ्चपदार्थवृत्तिताभ्युपगमात् ।

‘अथाभावापरित्यागेन भावस्यैव विनादाध्यासिनस्य ‘पञ्चीकरणान्नाय दोषः
प्रवेशभागिति चेत्तर्हि^६’ मुक्त्यर्थिना तदर्थमीदृशराधनमनर्थकमेव स्यात्, तत्र^७ तस्या^८
‘त्रिचि’कम्बान् । सत्तासमवायस्य विचारमधिरोहत्- शतधा विचार्यमाणत्वात् स्वरूपा^९

हैं । प्रकृतमें स्वकारणसत्तासमवायरूप कार्यत्वहेतु उर्वी-पर्वतादिकर्म तो
पाया जाता है और योगियोंके अशेषकर्मक्षयरूप कार्यमें नहीं पाया जाता है
अतः वह भागासिद्ध है । कर्मक्षयरूप कार्यमें न तो सत्तासमवाय है और
न स्वकारणसमवाय है । सत्ताके साथ वस्तुकी एकत्वरूप सम्वन्ध होनेको
सत्तासमवाय कहते हैं और वस्तुके कारणोंके साथ एकत्वरूप सम्वन्ध होनेको
स्वकारण समवाय कहते हैं । योगियोंका कर्मक्षय प्रथमसाधारणरूप है, अतः
उसके साथ सत्ता और समवाय दोनोंके सम्वन्धका अभाव है । आप लोगोंने
सत्ताको द्रव्य, गुण और क्रिया (कर्म) इन तीन पदार्थोंमें रहनेवाला
स्वीकार किया है, तथा समवायको द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य और विशेष
इन पांच पदार्थोंमें रहनेवाला माना है ।

यदि कहा जाय कि हम लोग कर्मक्षयरूप अभावका परित्याग कर
विचारवापन्न तनु-करण-भुवनादिरूप भावपक्षको यहा अङ्गीकार करते हैं, अतः
हमारे कार्यत्व हेतुको भागासिद्ध नामका यह दोष प्राप्त नहीं होगा । तब तो
मोक्षार्थियोंका मुक्तिके लिए ईश्वरका आराधन करना निरर्थक ही होगा;
क्योंकि आपने कथनानुसार मोक्षार्थीके कर्मक्षयमें वह ईश्वराराधन अकिञ्चि-
त्तर ही है, कुछ भी लाभकारक नहीं है । दूसरी बात यह है कि सत्ता-
समवायरूप कार्यत्व हेतुको विचारश्रेणीपर बढानेसे यह शतधा विशीर्ण (छिन्न-

यमनियमादिवक्ष्ये सत्तासमवायसम्बन्धः । १ अनेन हेतुना सत्तासमवायपक्ष एव दूष्यते,
न स्वरूपसत्तासमवायपक्षः । २ पृथिव्यग्नेजोनाद्याकाशकालदिगात्ममनासीति द्रव्याणि ।
३. रूपरसगन्धस्पर्शसंख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोगविभागपरत्वापरत्वगुह्यद्रवत्वस्तेदृशान्द्रबुद्धि
सुखदुःखेन्द्रियमलजधर्माधर्मस्वरसाराचतुर्विंशतिगुणाः । ४. उत्प्रेषणायशेषणानुष्ठान
प्रसारणगमनानि पञ्च कर्माणि । ५. अङ्गीकरणम् । ६ योगे. (नैयायिकविशेषिकैः) ।
७. द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषाः । ८. योग प्राप्तः । ९. तस्यादिकस्याभावव्यतिरिक्त
भावस्यैव । १०. अशेषकर्मप्रक्षयस्य प्रपञ्चसामान्य परित्यागे दोष कार्य बुद्धिमद्वेतुत्वमिति
पञ्चीकरणम् । ११. भावस्यैव पञ्चीकरणाद् बुद्धिमद्वेतुत्वसाधने । १२. मुक्त्यर्थिनि
अशेषकर्मप्रत्यये । १३. ईश्वराराधनम् । १४. महीभूधरादौ सत्तासमवायस्यासम्भवा
स्वरूपासिद्ध कार्यत्वमिति ।

सिद्ध च कार्यत्वम् । स^१ हि समुत्पन्नानां भवेदुत्पद्यमानानां वा ? यत्पुत्पन्नानाम्, सताम-
सता [वा] ? न तावदसताम्^२, खरविषाणादेरपि तत्प्रसङ्गात् । सता^३ चेत् सत्तासम-
वायात् स्वतो वा ? न तावत्तासमवायात्, अनवस्थाप्रसङ्गात्, प्रागुक्तविकल्पद्वया^४
नतिवृत्ते । न्वत^५ सता तु सत्तासमवायानर्थक्यम् ।

अयोत्पद्यमानानां सत्तासम्बन्ध निष्ठा^६सम्बन्धयोरेककालावस्थ्युपगमादिति मतम्^७,

भिन्न) हो जाता है अतः कार्यत्वं हेतु स्वरूपासिद्ध है, क्योंकि पृथ्वी-पर्वता-
दिप्रकारे सत्ताका समवाय असम्भव है । हम पूछते हैं कि वह सत्तासमवाय
उत्पन्न हुए पदार्थोंके है अथवा उत्पद्यमान पदार्थोंके है ? यदि उत्पन्न
हुए पदार्थोंके मानते हैं, तो वे उत्पन्न हुए पदार्थ सत् हैं, अथवा असत् ।
उत्पन्न हुए असत् पदार्थोंके तो सत्ता समवाय माना नहीं जा सकता,
अन्वयात् खरविषाण आदिके भी सत्ता समवायका प्रसङ्ग आया ।
यदि सत् पदार्थोंके सत्ता समवाय कहेंगे तो वह सत्तासमवाय अन्य
सत्तासमवायसे है, या स्वतः है ? अन्य सत्तासमवायसे तो कह नहीं
सकते, क्योंकि उसके माननेपर तो अनवस्था होपका प्रसङ्ग आता है,
क्याकि पहले कहे गये दोनों विकल्प यहाँ भी उठेंगे । स्वतः सत्ताके मानने
पर सत्ता समवायकी कल्पना निरर्थक हो जाती है ।

यदि आपका ऐसा मत हो कि सत्ता सम्बन्ध और पदार्थोंकी उत्पत्ति
रूप निष्ठा सम्बन्ध इन दोनोंका एक काल माननेसे उत्पद्यमान पदार्थोंके

१ सत्तासमवाय । २ यदि समुत्पन्नानामसता सत्ता समवायसत्ता खरविषाणादीनां
मपि सत्तावदसत्ताविशेषात् । ३ सता सत्ता समवायचेत्सत्तासमवायात्सता सत्तासमवाय,
स्वतो वा सता सत्तासमवाय । ४ सत्तासमवायात्सता सत्तासम्बन्धसिद्धिं सोऽयं सत्तासम्बन्ध
सत्तासमवाय वा ? असतो चेत्खरविषाणादीनामपि तत्प्रसङ्गात् इत्यणुत्, एष पूर्वमुपपन्न
पश्चादसदिति तत्समुत्पन्नत्वात् । न हि पूर्वमुत्पन्ना पश्चादसन्त खरविषाणादयः प्रतीयन्ते
अतिरेके षण्दिवत् । यत्पुत्पन्नानां सतामसता चेति स्वकचनविरोधात् । तत् प्रवृत्तधर्मादे-
राप तत्प्रसङ्गादिति साधोय इत्यमणु वादिराज । ५ सता चेत्सत्तासम्बन्धसता स्वतो वा
सताम् ? सत्तासम्बन्धात्सता चेत्तर्हि सोऽप्यपरः सत्तासम्बन्ध सतामसता चेति विकल्पा-
नामनवस्थानादनवस्था स्यात् । ६ सतामसता चेति । ७ स्वरूपेण । ८ सत्तासमवाय-
सता पदार्थानां सत्त्वमसित्वं सत्तासमवायात्सत्तामसत्तिति विकल्पद्वयम् । सत्तासमवायचित्तेना-
पदार्थानां सत्त्वं सत्यं सत्तासमवायस्य सतोऽसतो वा सत्त्वम् ? असत् सत्त्वे गगनकुमुदस्य
सम्बन्ध स्यात् । सत् सत्त्वे सत्तासमवायान्तरात् स्वतो वा ? तस्य सतोऽसतो वा ? न सत्
सतोऽनवस्था । असत् सत्त्वे पूर्वपदार्थानां सत्त्वं स्वनो भवतु, सत्तासमवायस्यानर्थक्यमिति ।

१. उत्पत्ति सत्तासमवाययो । १० योग्य ।

तदा सत्तासम्बन्ध उत्पादश्चिन्न किं वा अभिन्न इति ? यदि भिन्नसदोपत्तेरसत्ताविशेषा दुत्पत्त्यभावयोः किं ततो भेदः ? अथोत्पत्तिसमाप्तान्तवस्तुसत्त्वेनोत्पत्तिरपि तथा व्यपदिश्यत इति मतम्, तदपि अतिबाध्यमस्मितमेव, उत्पत्तिसत्त्वप्रतिविभादे वस्तुसत्त्वस्यातिदुर्घटत्वात्, इतरेतराश्रयदोषश्चेति उत्पत्तिमत्त्वे वस्तुनि तद्वन्मात्रेण गतासम्बन्धावगम, तदवगमे न 'तत्त्वमत्त्वेनोत्पत्तिसत्त्वनिश्चय इति । अथैन'दोषपरिजिहीर्षया 'तयोरेक्य'मभ्यनुजायते, तर्हि तत्सम्बन्ध एव कार्यत्वमिति । 'ततो बुद्धिमद्वेतुकत्वे' 'गगनादिभिरनेकान्तः।

सत्ता-सम्बन्ध है तो हम पूछते हैं कि सत्तासम्बन्ध उत्पादसे भिन्न है कि अभिन्न ? यदि भिन्न है, तब उत्पत्तिसे असत्त्वमें कोई विशेषता नहीं रही, अतः उत्पत्ति और अभाव इन दोनोंमें क्या भेद रहा ? यदि कहे कि उत्पत्तिसे समाप्तान्त अर्थात् युक्त वस्तुके सत्त्वसे उत्पत्तिको भी सत्त्वरूप व्यवहार कर दिया जाता है, तब तो आपका यह कहना अति जड़ पुरुषके बकवादके तुल्य है; क्योंकि जब उत्पत्तिके सत्त्वमें ही विवाद है, तब वस्तुका सत्त्व मानना अत्यन्त दुर्घट है, अशक्य है । और वैसा माननेपर इतरेतराश्रय दोष भी जाता है कि उत्पत्ति-सत्त्वके सिद्ध होनेपर वस्तु-सत्त्वसिद्ध हो । अर्थात् उत्पत्तिके समय वस्तुओंमें सत्ताके सम्बन्धका ज्ञान हो । और जब वस्तु-सत्त्वका ज्ञान हो जाय, तब वस्तु-सत्त्वके द्वारा उत्पत्तिसत्त्वका निश्चय हो । यदि उपर्युक्त दोषका परिहार करनेकी इच्छासे आप उत्पत्ति और सत्तासम्बन्ध इन दोनोंमें एकता मानते हो, तो उस सत्ताका सम्बन्ध ही कार्यत्व सिद्ध हुआ । तब उस सत्तासम्बन्धरूप कार्यत्वसे बुद्धिमद्वेतुकत्व साध्यमें आकाशाविके द्वारा अनेकान्तिकदोष प्राप्त होता है; क्योंकि आकाशाविमे सत्ता-सम्बन्ध

१. नैना पृच्छन्ति तदा वस्तुत्पत्तिषाले । २. उत्पत्तौ सत्तासम्बन्धो नास्ति, अभावेऽपि नास्ति, तर्हि तयोः को भेदः ? ३. सत्त्वरूपेण । ४. उत्पत्तिश्च सत्त्वश्चेति तयोर्विभादे । उत्पत्तौ सत्त्वो नास्तीति विवादः । ५. यथाकथञ्चिद्भवतु, तथापीतरेतराश्रयदूष्णमापतितमिति । ६. उत्पत्तौ सत्त्वमुत्पत्तिसत्त्व तस्मिन् सति । उत्पत्तिसमये वस्तुनि सद्रूपे निश्चिते सतीत्यर्थः । ७. वस्तुवैकल्यालीनसत्तासम्बन्धावगमे । ८. वस्तुसत्तासम्बन्धावगमे । ९. उत्तदोषः । १०. उत्पत्तिसत्तासम्बन्धयोः । ११. अभिन्न इति द्वितीयभेदमप्रीकृत्य दूषयति । १२. सत्तासम्बन्ध एव । १३. सत्तासम्बन्धरूपात्कार्यत्वात् । १४. साध्ये सति । १५. गगनादी सत्तासम्बन्धरूपसाधनत्वमस्ति, बुद्धिमद्वेतुकत्व नास्ति । यतो गगनादी सत्तासम्बन्धो वर्तते, तथापि नार्था न भवति, गगनादीना बुद्धिमद्वेतुकत्वाभावे सत्तासम्बन्धस्य विग्रहानन्तरात् । न तु खरविषाणादीना नद्विद्यमानत्वम् । ततः शान्याभावे हेतुश्रद्धानादनेकान्तः ।

एतेन^१ स्वकारणसम्बन्धोऽपि चिन्तितः^२ । अथोभयसम्बन्धः^३ कार्यत्वमिति मतिः, तथापि न युक्ता, 'तत्सम्बन्धस्यापि कदाचित्कत्वै समवायस्यानित्यत्वप्रसङ्गात्' घटादिवत् । अकादाचित्कत्वे 'सर्वदोषलम्भप्रसङ्गः' । 'अथ' 'वस्तुत्पादककारणानां सन्निधानाभावात् सर्वदोषलम्भप्रसङ्गः' । ननु^४ 'वस्तुत्पत्त्यर्थं कारणानां व्यापारः, उत्पादश्च' 'स्वकारणसत्तासमवायः'^५, स च सर्वदाप्यस्ति, इति तदर्थं^६ कारणोपादानमनर्थकमेव स्यात् ।

तो है परन्तु बुद्धिमद्धेतुकता नहीं है । कहनेका भाव यह कि आकाशादिमे सत्ताका सम्बन्ध होनेपर भी वे किसीके द्वारा बनाये हुए नहीं हैं ।

इस उपर्युक्त सत्ता-समवायसम्बन्धके निराकरणसे स्वकारणसमवाय सम्बन्धका भी विचार किया गया समझना चाहिए । यदि उभयसम्बन्धको अर्थात् स्वकारणसमवाय और सत्तासमवाय इन दोनोंके सम्बन्धको कार्यत्व कहते हों, तो यह मानना भी युक्त नहीं है; क्योंकि तनु-करण-भुवनादिकके उभयसम्बन्धको यदि कदाचित्क (कभी किसी कालमें होनेवाला) मानेंगे, तो घटादिकके समान समवायके अनित्यताका प्रसङ्ग आता है । यदि अकादाचित्क कहेंगे; अर्थात् सदा होनेवाला मानेंगे, तो तनु-करणादि कार्योंके भी सर्वदा पाये जानेका प्रसङ्ग आता है । यदि कहें कि वस्तुके उत्पादक कारणों के सन्निधान (सामीप्य) के अभावसे कार्योंके सर्वदा होनेका प्रसङ्ग नहीं आयागा । तो आचार्य कहते हैं कि वस्तुकी उत्पत्तिके लिए कारणोंका व्यापार होता है और उत्पाद स्वकारणसत्तासमवायरूप है, तो वह सर्वदा है ही । अतएव वस्तुकी उत्पत्तिके लिए कारणोंका उपादान (ग्रहण) करना अनर्थक हो होगा ।

१. सत्तासमवायसम्बन्धनिराकरणेन । २. यतोऽप्य बुद्धिमद्धेतुक नास्ति ।
३. स्वकारणसम्बन्धः (सत्तासमवायः) उत्पन्नानां स्वादुत्पद्यमानानां वा ? यद्युत्पन्नानां तर्हि सत्तामसत्ता वा ? न तावदसत्ता स्वसन्निधानादीनामपि तत्प्रसङ्गादित्यादिना निरस्तः ।
४. स्वकारणसमवायः सत्तासमवायश्चेत्युभयसम्बन्धः । ५. तनुकरणादीनामुभयसम्बन्धस्यापि । ६. तत्सम्बन्धः कदाचित्कोऽकादाचित्को वेति विकल्पद्वयमनसि कृत्वा दूषयति । ७. कदाचित् कार्योत्पत्तिरस्ति, कदाचिन्नास्तीति समवायोऽनित्यो भवितुमर्हति, कदाचित्कत्वाद्भवदिति समायाति । ८. तनुकरणादिकार्याणाम् । ९. नैयायिकः प्राह । १०. कार्योत्पादकः । ११. जैनाः प्राहुः । १२. वस्तुत्पत्तिरेवोत्पादः, स च स्वकारणसत्तासमवाय एव, स च नित्यस्तत्रापि कारणानां वैध्यर्थम् 'सदकारणवन्नित्यम्' इति वचनात् । १३. ऐक्याङ्गोक्तत्वात् । समवायो नित्य इति योगमतम् । १४. वस्तुत्पत्त्यर्थम् ।

‘अभिव्यक्त्यर्थे’ तदुत्पादानमित्यपि ‘वार्तम्’; ‘वस्तुत्पादापेक्षया’ ‘अभिव्यक्तेर-
यन्तात्’ । ‘वस्तुपेक्षयाऽभिव्यक्तौ’ ‘कारणसम्भवात्प्रागपि’ कार्यं वस्तुसद्भावाप्रसङ्गात् ।
उत्पादस्याभिव्यक्तिरसम्भाव्या; स्वकारणसत्तासम्बन्धलक्षणस्योत्पाद^१स्यापि कारणव्यापार-
त्प्राक् सद्भावे ^२‘वस्तुसद्भावप्रसङ्गात्’; तत्त्वज्ञानत्वाद्वस्तुसत्त्वत्^३ । प्राक् सत्^४ एव हि
केनचित् तिरोहितन्याभिव्यञ्जकेनाभिव्यक्तिः, तमस्तिरोहितस्य ध्वंस्येव प्रदीपादिनेति ।
तन्नाभिव्यक्त्यर्थे कारणोत्पादानं युक्तम् । तत्र स्वकारणसत्तासम्बन्धं कार्यत्वम् ।

^५‘नाभ्यभूत्वाभावित्वम्’, तस्यापि विचारासङ्गात् । ‘अभूत्वाभावित्वं हि

यदि कहे कि यस्तुके कारणोंका ग्रहण उत्पत्तिके लिए नहीं, किन्तु कार्यकी
अभिव्यक्तिके लिए आवश्यक है, सो यह भी कथनमात्र ही है अर्थात् असत्य
या व्यर्थ है, क्योंकि वास्तुके उत्पादकी अपेक्षासे अभिव्यक्तिका कथन पटित
नहीं होता । यदि वस्तुकी अपेक्षासे अभिव्यक्ति मानी जाय, तो कारणोंके
समागमसे पहले भी कार्यरूप वस्तुके सद्भावका प्रसङ्ग आता है । तथा उत्पाद-
की अभिव्यक्ति भी असम्भाव्य है; क्योंकि स्वकारणसत्तासम्बन्धलक्षणरूप
उत्पादके भी कारण-व्यापारसे पूर्व सद्भाव माननेपर वस्तुके सद्भावका प्रसङ्ग
आता है; कारण कि वास्तुके सत्त्वका लक्षण ही स्वकारणसत्तासम्बन्धरूप है ।
जो वस्तु पहले सत् रूप हो, पीछे किसीसे तिरोहित (आच्छादित) हो जाय,
तो उसकी अभिव्यञ्जक कारणोंसे अभिव्यक्ति होती है । जैसे अन्धकारसे
तिरोहित घटकी प्रदीप आदिके प्रकाशसे अभिव्यक्ति होती है । अतः अभि-
व्यक्तिके लिए कारणोंका उपादान करना युक्त नहीं है इस प्रकार स्वकारणसत्ता-
सम्बन्धरूप कार्यत्व हेतु सिद्ध नहीं होता, यह निश्चित हुआ ।

अन आचार्य दूसरे विकल्पमें दोष दिखलाते हैं—अभूत्वाभावित्वको
भी कार्यत्व नहीं कह सकते, क्योंकि वह भी विचारकी तर्कणाको सहन नहीं
करता । जो कार्य पहले न होकर आगामी कालमें हो, उसे अभूत्वाभावित्व

१. वस्तुत्पादापेक्षयाऽभिव्यक्तिं वस्तुपेक्षया वेति विस्तरपद्वयं भवति कृत्वा दूषयति ।

२. कारण- । ३. असत्यम् । ४. उत्पादाभिव्यक्तेरप्यटनासत्त्वानित्यत्वात् । ५. उत्पाद-
स्वकारणसमागमयोरेकमालित्वत्वं निष्ठासम्बन्धयोरेकनालीनत्वाभ्युपगमादिनिमित्तम् । ६.
कार्यस्यापि । पूर्वभावित्वं कारणत्वमिति नष्टं भवति । ७. उभयसम्बन्धरूपस्य वस्तुत्पादस्य
नित्यत्वात् तदपेक्षयाऽभिव्यक्तिः सम्भवति । ८. अन्यथासिद्धनियतपूर्वमादि कारणमिति
यत् नश्यति । ९. पश्चाद्भाविता कार्यत्वीमिति नष्टम् । १०. कार्यस्यापि । ११. वस्तुन-
कारणव्यापारात्पूर्वम् । १२. स्वकारणसत्तासम्बन्धलक्षणोत्पादस्वरूपत्वात् । १३. वस्तुन- ।

१४. द्वितीयविकल्पं दूषयति । १५. नैवापिना ह्यस्तत्कार्यवादिनस्तेषां मते

भिन्नकालक्रियाद्वयाधिकरणभूते कर्तरि सिद्धे सिद्धिमध्यास्ते^१; क्त्वान्तपदविशेषितवाक्यार्थत्वाद् भुक्त्वा^२ व्रजतीत्यादिवाक्यार्थवत्^३ । न चान भवना^४ भवनयोराधारभूतस्य कर्तुरनुभवोऽस्ति^५ अभवनाधारस्याविद्यमानत्वेन भवनाधारस्य च विद्यमानतया भावाभावयोरैकाग्र्यविरोधात्^६ । अविरोधे^७ च तयोः पर्यायमानेभ्यैव भेदो न नास्त्य^८ इति ।

अतु या यथाकथञ्चिदभूत्वाभावित्वम्, तथापि तन्वादी सर्थत्रान्मुपगमाद् भागासिद्धम्^९ । न हि मही महीधराकूपारासमादयः प्राग्भूत्वा, भवन्तोऽभ्युपगम्यन्ते धरैः^{१०};

कहते हैं । सो यह अभूत्वाभावित्व भिन्नकालवर्ती दो क्रियाओंके अधिकरणभूत कर्ताके सिद्ध हो जानेपर ही सिद्धिको प्राप्त हो सकता है; क्योंकि यह अतीत कालवाचक 'क्त्वा' प्रत्यय जिसके अन्तमें है, ऐसे पदसे विशेषित वाक्यके अर्थ रूप हैं । जैसे कि 'भुक्त्वा व्रजति' अर्थात् भोजन करके जाता है, इत्यादि वाक्यका अर्थ है । कोई पुरुष भोजन करके जाता है, यहांपर भुक्त्वा रूप अर्थ तो भूत-कालिक है और 'व्रजति' रूप अर्थ वर्तमान-कालिक है, अथवा भोजनकाल की अपेक्षा भविष्यत्कालिक है । सो यहां भूत और भावी इन दोनों ही क्रियाओंका आधार एक ही पुरुष है । परन्तु अभूत्वा भावित्वरूप कार्यमें भवन (होना) और अभवन (नहीं होना) इन दोनों क्रियाओंके आधारभूत एक कर्ताका अनुभव नहीं है, अर्थात् प्रतीतिमें नहीं आ रहा है; क्योंकि अभवनका आधार अविद्यमान होनेसे और भवनका आधार विद्यमान होनेसे भाव (सद्भाव) और अभाव (असद्भाव) का एक आश्रय माननेमें विरोध आता है, कारण कि कार्य तो भावरूप ही है, अभाव रूप नहीं । यदि इतनेपर भी भाव और अभावमें अविरोध माना जाय, तो इन दोनोंमें नाम-मात्रका ही भेद रहा, वास्तविक नहीं ।

अथवा किसी प्रकारसे अभूत्वाभावित्व मान भी लिया जाय, तो भी तत्तु-करण-भुवनादिक सभी पदार्थोंमें नहीं माननेसे आपका कार्यत्व हेतु भागासिद्ध हो जायगा; क्योंकि हम जैन लोग मही, महीधर, (पर्वत) समुद्र और

परमाण्वादिषु कारणेषु सर्वथाऽसम्भवे द्रव्यलंकादीनि कार्याणि समुत्पद्यन्ते । १. अधिरोहति । २. अत्र भोजनक्रिया अतीतरूपाऽस्ति । ३. यथाऽत्र भिन्नकालाधिकरणभूते कर्तरि देवदत्ते सत्येव भुक्त्वा व्रजतीति युज्यते, न तथाऽभवन भवनक्रियाद्वयाधिकरणभूतस्य कर्तुरनुभवोऽस्ति । ४. विद्यमानाविद्यमानयोः । ५. उपपत्तिर्नास्ति । ६. तच्च भावरादिनामेवायं दोषः, न तु स्याद्वादिनाम्; तेषामभावात्तानामपि भावान्तररूपत्वात्, यस्तुनो भावाभावात्मकस्याभ्युपगमात् । ७. एकाग्र्ये तयोरविरोधभेत् । ८. नाममात्रेण । ९. पारमार्थिकः । १०. प्रतिपादयपेक्षया अक्षेपम् । ११. अप्रामाण्येति ।

अथ सन्निवेश एव सावयवत्वम्, तच्च घटादिवत् पुष्पव्यादानुपलभ्यत इत्यभूत्वा-
भावित्वमभिधीयते । तदप्यपेक्षलम्; सन्निवेशस्यापि विचारसहत्वात् । स हि अवयव-
सम्बन्धो^१ भवेद् रचनाविशेषो वा ? यच्चवयवसम्बन्धस्तदा गगनादिनाऽज्ञेयान्ताः; सन्ध-
मूर्तिमद्^२द्रव्यसंयोगनिबन्धनाप्रदेशनानात्वस्य सद्भावात् । अधोपचरिता एव तत्र^३ प्रदेशा इति
नेहहि सरलमूर्तिमद् द्रव्य^४सम्बन्धस्याप्युपचरितत्वात्^५ सर्वगतत्वमप्युपचरितं स्यात्; श्रोत्र-
स्यार्थक्रियाकारित्वं^६ च न स्यादुपचरितप्रदेशरूपत्वात् ।^७ धर्मादिना सस्कारात्तत्^८
‘सैत्पुक्तम् । उपचरितस्यासद्वपस्य^९ तेनोपकारयोगात्, उपविपाणत्वेन ।^{१०} ततो न

यदि कहें कि यह सन्निवेश अर्थात् आकाररूप जो रचना विशेष है,
वही सावयवपना है, और वह घटादिके समान घट्टी आदिकर्म भी पाया
जाता है, इस प्रकारसे हम अभूत्वाभावित्वरूप कार्यत्वको कहते हैं, सो यह
कथन भी सुन्दर नहीं है क्योंकि सन्निवेशके भी विचारका असहपना है
अर्थात् विचार करनेपर वह कोई वस्तु नहीं ठहरता । हम पूछते हैं कि अ-
वयवके साथ सम्बन्ध होनेका नाम सन्निवेश है, अथवा रचनाविशेषका नाम
सन्निवेश है ? यदि अवयव-सम्बन्धका नाम सन्निवेश है, तो आकाश
आदिसे अनेकान्तकोप आता है; क्योंकि समस्त मूर्तिमान् द्रव्योंके संयोगका
कारण प्रदेशोंका नानात्व आकाशादिमें पाया जाता है । यदि कहें कि आका-
शादिमें तो प्रदेश उपचरित हैं, वास्तविक नहीं; तब तो समस्त मूर्तिक द्रव्योंका
सम्बन्ध भी उपचरित हो जानेसे आकाशके भी सर्वव्यापकता उपचरित हो
जायगी; और तब श्रोत्रके अर्थक्रियाकारिता भी न रहेगी अर्थात् कानसे
शब्द नहीं सुना जा सकेगा; क्योंकि आकाशके प्रदेश उपचरित हैं ।

यदि कहा जाय कि धर्म आदिके संस्कार द्वारा श्रोत्रसे यह अर्थक्रिया
बन जायगी, सो उपचरित तो असद्-रूप होता है, उसका धर्मादिकसे कुछ
भी उपकार या सरकार नहीं किया जा सकता । जैसे गर्दभके सींगका किसी
भी पदार्थ से कुछ भी उपकार नहीं किया जा सकता है । इसलिए अवयवोके

१. अवयवैः सह सम्बन्धो यः सोऽनवरसम्बन्धः । २. इवत्तात्द्रव्यपरिणाम-
योगित्व मूर्तिमत्त्वम् । सन्धमूर्तिमद् द्रव्यसंयोग एव निबन्धन कारण येषां प्रदेशानां तेषां
नानात्वं तस्य सद्भावात् । ३. आकाशादौ । ४. आकाशस्य मूर्तिमद् द्रव्येण सह संयोग,
एकदेशेन सर्वमना वा । एकदेशेन चेत्सावयवत्व सर्वमना चेदव्यापकत्वम् । ५. व्यापक-
त्वम् । ६. श्रोत्रादिवत् । ७. पुण्योपपादिना । आदिशब्देन मुक्तदुःखानुभवमापक-
धर्माधर्मविशिष्टस्यैव नमोदेसस्य श्रोत्रत्वाम्युपगमात्, अदृष्टवशादर्थक्रियाकारित्वात् । ८.
श्रोत्रात् । ९. अर्थक्रिया । १०. धर्मादिना । ११. अवयवसम्बन्धात् ।

इकिञ्चिदेतत्'। अथ रचनाविशेषस्तदा^१ परम्पति भागासिद्धत्वं 'तदस्ममेवेति नाम्नाभाविन्य विचार सङ्गते ।

'नायकिपादतिनोऽपि कृतबुद्धयुत्पादकम्, तदि 'कृतसमयणादकृतसमयस्य वा भवेत् ? कृतसमयस्य चेद् गगनादेरपि बुद्धिमद्वेतुत्वं स्यात्, 'तथापि 'सनतोत्पेचनत् कृतमिति गृहीतमद्वेतस्य 'कृतबुद्धिसम्भवात् । सा^२ मित्येति चेद्भगवदीयापि" किं न स्यात्, सम्बन्धरूप यह सन्निवेश कुठ भा वस्तु नहीं सिद्ध होता है । यदि रचना विशेषरूप द्वितीय पक्ष अङ्गोकार करें, तो जनाके प्रति भागासिद्धता तदवस्थ ही रहणी है, क्योंकि जैन लोग मही-महीघर-आदिकको रचना-विशेषसे विशिष्ट नहीं मानते हैं । इस प्रकार अमूर्त्वाभावित्वरूप कार्यत्य विचार करने पर ठहरता नहीं है ।

यदि कार्यत्वका अर्थ तीसरे विकल्परूप अत्रियावर्शके कृतबुद्धयुत्पादकत्वं लेते हैं, तो यह भी पृथ्वी आदिके बुद्धिमद्वेतुत्वा सिद्ध करनेके लिए समर्थ नहीं है, क्योंकि हम पूछते हैं कि यह कृत बुद्धि जिस पुरुषने सङ्केत ग्रहण कर रखा है, उसके उत्पन्न होगी, अथवा जिसने सङ्केत नहीं ग्रहण किया है, उसके होगी ? यदि सङ्केत ग्रहण करनेवालेके मानगे, तो आकाशादिके भी बुद्धिमान्-द्वारा किये जानेका प्रसङ्ग प्राप्त होगा, क्योंकि आकाशमें भी मिट्टीके ग्राहने और निकालनेसे 'यह हमने गढ़ा बनाया' इस प्रकारके सङ्केतको ग्रहण करनेवालेके कृतबुद्धिका होना सम्भव है ।

भाषार्थ—किसी मनुष्यने किसी स्थानपर पृथ्वीको खोदकर और मिट्टी बाहिर निकाल कर उस यहाँ गढ़ा बनाकर कहा कि देखो मैंने यह कितना बड़ा गड्ढेरूप आकाशका निर्माण किया है, तो इस प्रकार आकाशमें भी कृत-बुद्धि हो जाती है । तब क्या आप आकाशका भा किसी ईश्वरादिके द्वारा बनाया हुआ मानेंगे ? अर्थात् नहीं मानेंगे । अतः प्रथम पक्ष ठोक नहीं है ।

यदि यह कि गगनादिमें कृतबुद्धिका उत्पन्न होना तो मित्या है, तो

१. अत्राय-अन्वय-अन्वय सन्निवेशविशिष्टवत् । २. महीमहीघरादयः सद्यः-
गगनस्य सद्यः पदार्थत्वात् बुद्ध्यादि रचनाविशेषो नास्ति, ततो भागासिद्धत्वमिति । ३.
वेत्तव्यमिति । न हि महीमहीघराणां पाठसामादया रचनाविशेषो वेत्तव्यः । अन्वयस्य
परे । ४. भागासिद्धत्वं पूर्वोक्तद्वयमत्र । ५. न त्रिषु परस्परौ चक्रेतावर्शिनोऽपि
कृतबुद्धयुत्पादकत्वात् कार्यत्वमपि विद्यातीना बुद्धिमद्वेतुत्वं साध्यं भागवि-
न्यामिति । ६. गृहीतमद्वेतस्य, कार्यत्वमिदं कार्यमिति गृहीतमद्वेतुत्वं । ७.
सम्भवात् । ८. बुद्धिजादित्वमत्र सम्भवः । ९. गतीत्यनेति । १०. गगनादी
नां कृतबुद्धिः । ११. तन्नादी या कृतबुद्धिः सापि ।

बाधासद्भावस्य^१ प्रतिप्रमाणविरोधस्य चान्यत्रापि^२ ममानत्वात्^३, प्रत्यक्षेणोभयत्रापि कर्तुमशक्यात् । किम्यादिकं बुद्धिमद्वेतुकं न भवति, अस्मदाद्यननुग्राह्यपरिमाणाधारत्वाद् गगनादिवदिति प्रमाणस्य^४ साधारणत्वात्^५ । तत्र कृतसमयस्य कृतबुद्धयुत्पादकत्वम् । नाप्यकृतसमयस्य^६, अस्मिन्नत्वादवि^७प्रतिपत्तिप्रसङ्गाच्च^८ ।

हम कहते हैं कि आपके भी जो तनु-करण-भुवनादिकमें कृतबुद्धि उत्पन्न हो रही है, वह भी क्यों न मिथ्या मानी जाय ? क्योंकि चायाका सद्भाव और प्रति प्रमाणका विरोध तो तनु-करणादिकमें भी समान है ।

भाषार्थ—जगत् को ईश्वर-कर्तृक माननेवाले यदि कहें कि गगनादिमें जो कृतबुद्धि उत्पन्न होती है, वह मिथ्या है, क्योंकि वहाँ कृतबुद्धिके माननेमें बाधक प्रमाणका सद्भाव देखा जाता है । हमारे आत्मामें उसे समवायके समान सत्, अकारणवान् और नित्य माना है । तो आचार्य कहते हैं कि तनु-करण-भुवनादिकके बुद्धिमग्निमित्तक माननेमें भी अनुमान प्रमाणसे बाधाका सद्भाव देखा जाता है । इस प्रकार दोनोंमें आक्षेप और समाधान समान हैं ।

तथा प्रत्यक्षसे कर्त्ताका अप्रहण तो दोनोंमें ही समान है । जैसे प्रत्यक्षसे आकाशका कर्त्ता नहीं दिखाई देता, वैसे ही तनु-करण-भुवनादिका भी कर्त्ता नहीं दिखाई देता है । तथा पृथ्वी आदिक बुद्धिमद्वेतुक नहीं हैं, क्योंकि हमारे जैसे लोगोंके द्वारा उसका परिमाण और आधार अग्राह्य (अपरिच्छेद्य) है, जैसे कि आकाश आदिका । इस प्रकारका अनुमान प्रमाण आकाश और पृथ्वी आदिकमें साधारण अर्थात् समान बलवाला पाया जाता है । इसलिए जिसने सद्देत प्रहण किया है, ऐसे पुरुषके कृतबुद्धिका उत्पादकत्वना नहीं बनता है । तथा जिसने सद्देत प्रहण नहीं किया है, ऐसे भी पुरुषके

१. नित्यमवाद्यां सद्वारणत्वात्प्रमाणवदिति । २. तन्वादी । ३. त्वमेव कथयिष्यसि यद् गगनादौ कृतबुद्धयुत्पादकत्वस्य प्रतिबाधक प्रमाणमस्ति, तद्वन्मयं तन्मा दावपि बाधकप्रमाणमस्येव । ४. अपरिच्छेद्य । ५. परिमाणाधारत्वादिबुद्धेः परमातृपरिमाणादौ व्यभिचारस्यास्मादस्मदाद्यननुग्राह्येतिपदोपादानं कृतम् । ६. भूम्याकाशयोः । ७. समग्रत्वात् । ८. तत्तत्समात् । ९. अक्रियादर्शिनोऽपि कृतबुद्धयुत्पादकत्वादिति देतोऽसिद्धत्वादित्यर्थः । अनेरनुण्णं यथा । १०. अथ एते न पट इति विप्रतिपत्तिरस्ति, परन्त्वप्यद्वैतगतदेवत्वं तथा नास्ति । ११. निःसन्देहप्रसङ्गात् । यदि कृतसद्देतस्य कृतबुद्धिः सम्भारहायाऽङ्गसद्देतस्यापि यदि एतबुद्धिमग्नसद्देतदा माऽप्यु विप्रतिपत्तिः । अति च विप्रतिपत्तिः । ततोऽविप्रतिपत्तिप्रसङ्गो दूषणमिति भावः ।

कारणव्यापारानुविधायित्वं च कारणमात्रापेक्षया' यदीष्यते तदा विरुद्धं साधनम् । कारणविशेषापेक्षया चेदितरेतराश्रयत्वम्—सिद्धे हि कारणविशेषे बुद्धिमति तदपेक्षया कारणव्यापारानुविधायित्वं कार्यत्वम्; 'तत्तन्मद्विशेषसिद्धिमिति' ।

'मन्त्रिणैर्वाविशिष्टत्वमेवेतनोपादानस्य' चोक्तदोषदुष्टत्वात् पृथक् चिन्त्यते; इत्यप्यभासमिद्वत्यादेस्तत्रापि मुख्यतयात् ।

कृतबुद्ध्युत्पादकत्वं नही धनता है; क्योंकि बिना सङ्केत किये कृतबुद्धिका उत्पन्न होना असिद्ध है । यदि फिर भी कृतबुद्धि सम्भव मानी जाय, तो सभीके अविप्रतिपत्तिका प्रसङ्ग आता है अर्थात् फिर किसीसे भी विवाद नहीं होना चाहिए ।

यदि कार्यत्वका अर्थ चाँधे विकल्परूप कारणव्यापारानुविधायित्व मानते हैं अर्थात् जैसा कारणका व्यापार होवा है, तदनुसार ही कार्य होता है, यह कार्यत्वका अर्थ किया जाय, तो इसमें दो विकल्प उत्पन्न होते हैं—कारणव्यापारानुविधायित्वसे आपरा अभिप्राय कारणमात्र-व्यापारानुविधायित्वसे है, अथवा कारणविशेष व्यापारानुविधायित्वसे है ? यदि कारणमात्रकी अपेक्षा कहते हैं, तो कार्यत्व हेतु विरुद्ध है, क्योंकि वह विपश्चिन्तितव्य-विमन्निर्गमनक कार्यमें भी पाया जाता है और आप लोगोंने ईश्वर नामके कारण-विशेषको माना है उसकी कारणसामान्यके व्यापारका अनुसरण करने-वाले कार्यत्व हेतुसे सिद्ध नहीं होती । यदि कारणविशेषकी अपेक्षा व्यापारानुविधायित्व कहें, तो इतरेतराश्रय दोष आता है—जब बुद्धिमान् कारण-विशेष मित्र हो जाय, तब उसकी अपेक्षासे कारणव्यापारानुविधायित्वरूप कार्यत्व हेतु सिद्ध हो, और जब कारणव्यापारानुविधायित्व सिद्ध हो जाय, तब उसकी अपेक्षासे कारणविशेषबुद्धिमद्वेतुत्त्वकी सिद्धि हो । इसलिये कारणव्यापारानुविधायित्वरूप कार्यत्व भी सिद्ध नहीं होता ।

सन्निवेशविशिष्टत्व और अवेतनोपादानत्व ये दोनों हेतु भी उपर्युक्त

१. कारणमात्रव्यापारानुविधायित्वं च कारणविशेषव्यापारानुविधायित्वं वा । २. रिक्तता भूतबुद्धिमद्वेतुके कर्तुनि कर्तमानत्वात् । ईश्वराख्यकारणविशेषव्येष्टस्यासिद्धे-रिविरुद्धत्वम् । ३. कारणविशेषापेक्षया । ४. कारणव्यापारानुविधायित्वम् । ५. कारणविशेषबुद्धिमद्वेतुत्वमिति । ६. मुष्पादिना भागासिद्धत्वं वा मुष्पादे रचनाविशेष-नामि, कार्यत्वमिति । ७. बुद्धिमद्वेतुत्वमपि 'अद्वैतादिकं गच्छति, अवेतनोपादानं तत्' इत्यत्र चेतनोपादाने जनसर्वेष्टकर्ममानत्वादवेतनोपादानस्य हेतुर्भागासिद्धत्वम् । उपविशन्त्यन्ये कश्चिन्नेतनोपादानत्वाद् भागासिद्धत्वम् ।

‘विरुद्धाभ्यामी’ हेतवो दृष्टान्तानुमहेन^१ सशरीरासर्वशुद्धिपूर्वकत्वाधनात् । ‘न धूमा’-

दोषोंसे दुष्ट हैं अतः उनपर पृथक् विचार नहीं करते हैं; क्योंकि उनमें भी भागासिद्धत्व आदि दोष सुलभ हैं अर्थात् सरलतासे पाये जाते हैं ।

विशेषार्थ—पृथ्वी, पर्वत, तरु, वन आदिको बुद्धिमन्निमित्तक सिद्ध करनेके लिए जो तीन हेतु दिये थे, उनमेंसे कार्यत्व हेतुका विस्तार-पूर्वक विचार कर आचार्यने उसे अपने साध्यकी सिद्धि करनेके लिए आयोग्य सिद्ध कर दिया और दोष दोनों हेतुओंपर पृथक् विचार न करके इतना मात्र कह दिया कि इनमें भी प्रायः वे ही दोष आते हैं, जो कि कार्यत्व हेतुके स्पष्टनमें दिये गये हैं, फिर भी उनमें भागासिद्धत्व का जो सङ्केत किया है उसका स्पष्टीकरण इस प्रकार है—यदि सन्निवेश (रचना-आकार आदि) की विशेषता देखी जानेसे पृथ्वी पर्वतादिके बुद्धिमद्हेतुकता भानी जाय, तो यह हेतु भागासिद्ध है; क्योंकि सुखादिक कार्य तो हैं; पर उनमें रचनाविशेष नहीं पाई जाती है । इसी प्रकार ज्ञान कार्य तो है, पर उसमें अचेतनोपादानता नहीं पाई जाती है, अतः वह भी भागासिद्ध है ।

तथा ये कार्यत्व आदि तीनों हेतु विरुद्ध भी हैं, क्योंकि पूर्वमें दिये गये घटादि दृष्टान्तके बलसे आपने अशरीरी और सर्वज्ञ ऐसे ईश्वरको सिद्ध किया है; किन्तु दृष्टान्त जो घट उसका कर्ता शुम्भकार तो सशरीरी और असर्वज्ञ है, अतः घट दृष्टान्तकी सामर्थ्यसे सशरीर और असर्वज्ञके निमित्तसे साध्य

१. तन्वादिभ्यः बुद्धिमद्हेतुक कार्यत्वाद् पश्यदित्यत्र यथा घटो बुद्धिमत्कुम्भकारेण कृतः सोऽपि सशरीरी, असर्वज्ञश्च । तथापि सर्वे कार्ये तन्निपतकारणम् । तथा दृष्टान्त सामर्थ्यात्तन्वादिभ्योऽपि सशरीरासर्वज्ञबुद्धिमन्निमित्तत्वादितीष्ट विरुद्धसाधनाद्विरुद्धसाधनमिति । तथा विद्युदादिना व्यभिचारः । २. कार्यत्वसन्निवेशविशिष्टत्वाच्चैनोपादानत्वरूपारम्भो हेतवः । ३. दृष्टान्तबलादस्य सशरीरासर्वज्ञत्वं साधितं तदनुमानमालम्ब्य । ४. दृष्टान्तसामर्थ्यादशरीरस्य सशरीरासर्वज्ञत्वसाध्यते तथा सति सर्वानुमानोच्छेदः स्यात् । तथा हि—साग्निरथ सर्वतो भूमवत्त्वान्महानसर्वदित्यत्रापि पर्वतादौ महान्तं परिदृष्टत्वेन खादिर-पलाशाद्यग्नेः सिद्धेरिष्टविरुद्धसाधनाद्विरुद्धं साधनमिति नैयायिकसङ्गापरिहरति । ५. अत्र नैयायिकेनाऽऽशङ्क्यते यन्नक्तोक्तं तत्र श्रुतम् : उत्कर्षसमजातिरूपास्तुल्यत्वात् । तथा हि—दृष्टान्तधर्म साध्ये समाशङ्क्यतो मतोत्कर्षसमा जातिरिति । प्रकृतेऽप्येवं दृष्टान्तधर्मयोरसर्वज्ञसशरीरत्वयोः साध्यधर्मिणि बुद्धिमति ममारोपणादुत्कर्षसमा जातिः स्यादेवेति सङ्गापरिहरति । अथवा कस्याप्यन्निष्ठधर्मस्य यादिसाधनशक्तिः दृष्टान्तात् पञ्च उत्कर्षः, तदुत्कर्षसम उच्यते । उत्कर्षसमा जातिरिति चेन्नार्थ दोष इति निरस्यति ।

त्वात्कानुमानेऽप्ययं दोषः, तत्र तार्ण-पार्णदिविशेषा-पाराग्रिमानन्यात्तमूमस्य दर्शनात् । नैवमत्र सर्वज्ञासर्वज्ञकर्तृविशेषाभिन्नरणत्वात्मान्येन कार्यत्वस्य व्याप्तिः, सर्वज्ञस्य 'कर्तृरतोऽनुमानात्प्रागसिद्धत्वात्' ।

की सिद्धि करनेपर हेतु विरुद्ध होत्वाभास हो जाता है । यदि कहें कि यह दोष-तो धूमसे अग्निके अनुमानमें भी आयगा, सो नहीं कह सकते, क्योंकि धूमसे पायकके अनुमानमें तार्ण (कृष्ण-सम्बन्धी) पार्ण (पत्तोंसे उत्पन्न हुई) आदि विशेष आधारोंमें रहनेवाली अग्नि मात्रसे व्याप्त धूमका यहां भी दर्शन होता है । उस प्रकारसे यहां सर्वज्ञ और असर्वज्ञरूप जो कर्त्ताका विशेष उसका आधार जो कर्तृत्व सामान्य उसके साथ कार्यत्व हेतुकी व्याप्ति नहीं है । तथा कर्त्तारूप सर्वज्ञ इस अनुमानसे पहले अमिद्ध है ।

भाषार्थ—इंद्र को जगत्कर्त्ता और सर्वज्ञ सिद्ध करनेवाला अनुमान यह है—तनु-करण-भुयनादिक बुद्धिमत्प्रतिपत्तिक है, क्योंकि ये कार्य हैं । किन्तु यह कार्यत्व हेतु अभी विवाद मस्त ही है, अतः उससे सर्वज्ञको सिद्धि नहीं होती, क्योंकि सर्वज्ञ और असर्वज्ञरूप जो कर्त्ताके विशेष हैं उनका आधार कर्तृत्व सामान्य है उसके साथ कार्यत्व हेतुकी व्याप्ति नहीं है । पर्यतादिफलें भले ही रमोईपरको अग्निसे भिन्न कृष्ण और पर्णसे उत्पन्न अग्नि हो, पर अग्नि-

१. विरुद्धरूपी दोषः । २. धूमात्प्राप्तकानुमाने । महानये सामान्येन धूमाग्नि-सम्बन्ध दृष्ट्वा पर्यतोऽपि सामान्याग्निमनुमिनोति, तथा सति मम दोषो न, तथैव । ३. महा नये धूमाग्नौचोभ्यांति श्दीत्या पर्यतोऽग्निमनुमिनोति, तदा न तत्र तार्णपार्णिमत्तत्वात्तत्रोत्पन्नधूमस्य वैयर्थ्यं स्यात्, महानसूमनिर्दशनस्य सद्भावात् । ४. पर्यतोऽयमग्निमान् । ५. शिखरद्वारादिक कर्तृत्वस्य कार्यत्वादित्यनुमाने । ६. यथाऽस्माकं जैनानां धूमात्प्राप्तकानुमाने तार्णादीनां विशेषार्थान्तितामग्निमात्राभावाग्रहणमस्ति, न तथा तत्र मते सर्वज्ञसर्वज्ञ-योर्विशेषभूयान्मदाभावात्तस्य सामान्यपुरुषस्य ग्रहणमग्निमेव कार्यत्वस्य व्याप्तिः स्यात् । अग्नयः मते सर्वज्ञ एव बुद्धिमान्, न तु सामान्य पुरुषः । ७. अनादिमरणात्, तस्य गार्हर्षं वारं यं तस्मात्सर्वज्ञस्य प्रागमिदिः धर्मिणि विप्रतिपत्तिर्नास्ति, धर्मो विप्रतिपत्तिः । ८. ईदृशस्य धर्मिणोऽग्निसिद्धत्वात्, धर्मो प्रसिद्ध इति मरमने । अथ धर्मो अग्रसिद्धो जायते, तस्मादेतोरसिद्धत्वं बुद्धिमनो भावे बुद्धिमदेतुषं कार्यत्वं साधयति, अतोऽग्निसिद्धम् । ९. मरणात् मते हि सर्वज्ञतायै तस्यादयो बुद्धिमत्प्रतिपत्तयः कार्यत्वादित्येनानुमानं नय गार्हर्षं विप्रादायननेरातो न तेन सर्वज्ञत्वसिद्धिरिति सर्वज्ञत्वसिद्धिर्नोपाधारयतामान्येन न कार्यत्वस्य हेतोरन्वयितरिति । यदिमान् धूमादित्यत्र तु तार्णपार्णादिविशेषापार्ण-इत्यामा देन धूमस्य व्याप्तिरुच्यतेति नात्र दोषः ।

‘व्यभिचारिणश्चासौ हेतवो बुद्धिमत्कारणमन्तरेणापि विद्युदादीना प्रादुर्भास-
सम्भवात् । सुतावस्थायामुद्धिपूर्वकस्यापि कार्यस्य’ दर्शनात् ।

तदवश्यं तत्रापि ‘मर्माख्य’ कारणमित्यतिमुम्बविलसितम् ; ‘तद् व्यापारस्याप-
सम्भवाद्दशरीरत्वात् । ज्ञानमात्रेण’ कार्यकारित्वाघटनात्, इच्छा-प्रयत्नयोः शरीराभावेऽ
सम्भवात् । तदसम्भवात् ‘पुरातनैर्मिदरेणामिहित आसपरीक्षादौ; अनः पुनरन नोच्यते ।
यद्य मद्देशस्य स्नेहादिभिरपरामृष्टत्वं निरतिशयत्वं मेघर्षानुपेक्ष्य तत्तर्जमपि गगनाब्ज
सौरभ्याद्यग्ननिमिष निर्विषयत्वाद्युपेक्षा’ मरति । ततो न गद्देशस्याशेषकत्वम् ।

सामान्यके साथ धूमरूप जो कार्य है, उसकी सो व्याप्ति पाई जाती है, इस-
लिए उसमें कोई दोष नहीं आता ।

तथा ये कार्यत्व आदि हेतु व्यभिचारी भी हैं; क्योंकि बुद्धिमान् पुरुष-
रूप कारणके बिना भी विजली आदिकी उत्पत्ति देखी जाती है । तथा सुप्त
और उन्मत्त आदि दशाओंमें भी अयुद्धि पूर्वक कार्य देखा जाता है ।

यदि कहें कि यतः सुप्त और उन्मत्त आदि अवस्थाओंमें उस पुरुषकी
बुद्धिके बिना ही कार्य होते देखे जाते हैं, अतः उनका भग्न अर्थात् सदाशिव नामक
कोई अदृश्य कारण अवश्य ही मानना चाहिए, सो आपका यह कहना भी
अतिमुग्ध जनके पिलासके समान है; क्योंकि अशरीर होनेसे उस सदा-
शिवका व्यापार सुप्त आदि अवस्थाओंमें भी असम्भव है । और ज्ञानमात्रसे
कार्य-कारित्व घटित नहीं होता । यदि कहें कि ईश्वरकी इच्छा और प्रयत्नसे
कार्यकारीपना बन जायगा, सो शरीरके अभावमें इच्छा और प्रयत्नका होना
असम्भव है । इस असम्भवताका निरूपण विद्यानन्दी आदि पुरातन
आचार्योंने आप्तपरीक्षा आदि ग्रन्थोंमें विस्तारसे किया ही है, अतः यहाँपर
उसे पुनः नहीं कहते हैं ।

और आपने विविध आगम-प्रमाणोंके द्वारा महेश्वरके क्लेश, धर्म
आदिसे अपरामृष्टत्व, निरतिशयत्व और ऐश्वर्य आदिसे युक्त्यका निरूपण
किया है, सो वह सभी गगनारविन्दके सौरभ (सुगन्ध) के वर्णनके समान
निर्विषय होनेसे उपेक्षा । (अनादरणीयता) के योग्य है । इस प्रकार यह सिद्ध
हुआ कि महेश्वरके सर्वज्ञता नहीं है ।

१. यथा घट-पटकर्तारो कुशल कुकिन्दौ, न तथा विद्युत्कर्ता कश्चिदस्यतो
वियुति बुद्धिमत्कारणमायात्कार्यत्वसद्भावाद् व्यभिचारित्वम् । २. हठापादादिपञ्चालनस्य
कार्यस्य । ३. विद्युदादिष्वपि, सुतावस्थायामुद्धिपूर्वकस्य च । ४. सदाशिवसहकम् ।
५. सदाशिव । ६. ईश्वरस्य । ७. विकीर्णक्रिययोः । ८. विद्यानन्दादिभिः । ९. ईश्वरा-
भावात् । १०. अनादरणीयताम् ।

नापि ब्रह्मणः, तस्यापि सद्भावावेदक्यमाणाभावात् । न तावत्प्रत्यक्षं तदावेदकम् अपिप्रतिपत्तिप्रसङ्गात् । न चानुमानम्; अविनाभावविनिर्वाभावात् । ननु प्रत्यक्षं तद् ब्राह्मणसत्त्वेन, अद्विविस्फालनानन्तरं निर्विकल्पकस्य सत्मानविधि-विषयतयोपपत्तेः । सत्तामात्र परमब्रह्मरूपत्वात् । तथा चोक्तम्—

अस्ति ह्यालोचनाज्ञाने प्रथमं निर्विकल्परूपम् ।

१११॥

ब्रह्मके भी सर्वज्ञपना नहीं है, क्योंकि उस ब्रह्मके सद्भावको सिद्ध करनेवाले प्रमाणका अभाव है । प्रत्यक्षको तो ब्रह्मके सद्भावका साधक माना नहीं जा सकता; अन्यथा सभीको ब्रह्मका दर्शन होना चाहिए और फिर ब्रह्मके विषयमें किसीको कोई विप्रतिपत्ति (विवाद) नहीं रहना चाहिए । अनुमान भी ब्रह्मके सद्भावका साधक नहीं है; क्योंकि ब्रह्मके साथ अविनाभाव रखने वाले छिन्न (साधन) का अभाव है ।

यहाँपर ब्रह्मवादी कहते हैं—प्रत्यक्ष प्रमाण तो उस ब्रह्मका ग्राहक है ही; क्योंकि ओंकार छोलनेके अनन्तर ही सर्वविकल्पोसे रहित सत्तामात्र स्वरूपनाले विधि (ब्रह्म) को विषय करनेसे प्रत्यक्षकी उत्पत्ति होती है । अर्थात् ओंकार छोलते ही सभी वस्तुएँ सत् रूपसे प्रतिभासित होती हुई प्रत्यक्ष प्रमाणसे प्रतीतिमें आती हैं । और यह निर्विकल्परूप सत्ता ही परम-ब्रह्मका स्वरूप है । जैसा कि वहाँ है—

प्रथम ही जो सत् सामान्यके अवलोकनरूप आलोचनाज्ञान उत्पन्न होता है, वह निर्विकल्परूप है, बालक और मूक (गूंगा) आदिके ज्ञान-सदृश है, तथा सम्भाररूप शुद्ध वस्तु-जनित है ॥११॥

भाषार्थ—सर्व विकल्पोसे रहित शुद्ध सत्तामात्र ही परमब्रह्मका स्वरूप है ।

१. सर्वज्ञम् । २. अस्तित्वसाधक । ३. सर्वोपापवि ब्रह्मदर्शन स्यात् । ४. यदि प्रत्यक्ष तदावेदकं तर्हि सर्वेषामपिप्रतिपत्तिरस्तु, अस्ति च विप्रतिपत्तिः । ५. ब्रह्माद्वैतवादिनः प्राहुः । ६. ब्रह्म । ७. विरूपज्ञानग्रन्थस्य प्रत्यक्षस्य । ८. अस्तित्व ब्रह्मणः विमित्युने आह । ९. ब्रह्म । १०. वसः । ११. सा (या) सत्ता महानात्मा यामाहुः सत्तादिव । १२. प्रथमानुलोकन विविधव्यवहारानन्तरं ज्ञानमालोचनाज्ञानम् । दर्शनं मित्यपि । १३. तददर्शनः । १४. अधिस्तव वास्तवविकल्पो मूक इति व्यपदिश्यते । १५. सम्भारः । १६. परमार्थशून्यमोदविधिप्रत्यक्षम् ।

‘न च विधिर्न’ परस्परव्यावृत्तिरप्यध्यक्षतः^१ प्रतीयत इति द्वैतसिद्धिः, तस्य निषेधाविषयत्वात् । तथा चोक्तम्—

आहुर्विधात्^२ प्रत्यक्षं न निषेधुं विपश्चितः^३ ।

सैकत्ये^४ आगम^५स्तेन^६ प्रत्यक्षेण^७ प्रयाध्यते ॥१२॥

अनुमानादपि तत्सद्भावो विभाव्यत एव । तथा हि^८—ग्रामारामादयः पदार्थाः प्रतिभासन्तः^९ प्रविष्टाः, प्रतिभासमानत्वात् । यत्प्रतिभासते तत्प्रतिभासान्तः प्रविष्टम् ;

यदि कहा जाय कि जिस प्रकार विधि (सत्ता) प्रत्यक्षका विषय है, उसी प्रकार परस्पर व्यावृत्ति (निषेध) भी प्रत्यक्षसे प्रतीत होती है, अतः विधिनिषेधरूप द्वैतसिद्धि हो जायगी, सो ऐसा नहीं कह सकते । क्योंकि प्रत्यक्षका विषय निषेध करना नहीं है । जैसा कि कहा है—

“विद्वान् लोग प्रत्यक्षको विधायक (विधिका विषय करनेवाला) कहते हैं, निषेधक (प्रतिषेधको विषय करनेवाला) नहीं । इसलिए एकत्वके विषयमें (समर्थनमें) जो आगम है, वह प्रत्यक्षसे बाधित नहीं होता है” ॥१२॥

भावार्थ—ब्रह्मवादियोंके यहाँ अद्वैतरूप ब्रह्मका प्रतिपादक आगम यह है—यह सर्व प्रतिभासमान चराचर जगत् ब्रह्म ही है, यहाँ नानारूपमें कुछ भी यस्तु नहीं है । लोग उसकी पर्यायोको ही देखते हैं, पर उसे कोई भी नहीं देख सकता । यह आगम प्रत्यक्षसे बाधित नहीं है, ऐसा उनका कहना है ।

ब्रह्मवादी कहते हैं कि अनुमानसे भी उस ब्रह्मका सद्भाव जाना ही जाता है । यह अनुमान इस प्रकार है—ग्राम और आराम (उद्यान) आदि सभी दिखलाई देनेवाले पदार्थ प्रतिभास (परम ब्रह्म) के अन्तः प्रविष्ट हैं; क्योंकि वे प्रतिभास मान होते हैं । जो प्रतिभासित होता है, वह सर्व प्रतिभासके अन्तः प्रविष्ट है, जैसे कि प्रतिभासका स्वरूप । विवादापन्न ग्राम और

१. यथा विधि. प्रत्यक्षस्य विषयस्तथा व्यावृत्तिरपि विषय इति जैनशङ्का निराकरोति । २. सत्तारूपः । ३. प्रत्यक्षस्य विषया व्यावृत्तिर्नेति यावत् । ४. प्रत्यक्षस्य । ५. पटे पटो नास्तीति ।

६. विधिविषयम् । ७. निषेधविषय न । ८. अभेदे सति भेदप्रतिषेधे । ९. एकत्वे सम्भावे योऽसां आगमः ‘सर्वं वै सत्त्विदं ब्रह्म’ इत्याद्यागमस्य बाधकं प्रत्युत्तरेति । १०. ब्रह्मरूपिणाम् । ११. कारणेन । १२. प्रत्यक्ष बाधकं न नाधकं परस्परव्यावृत्तिविषयतया । १३. उक्तार्थेन विवृणोति । १४. तमेवमनुमानं सर्वं, तस्य भाषा सर्वमिदं विभावति ।

यथा प्रतिभासस्वरूपम्^१ । प्रतिभासन्ते च विवादापन्ना^२ इति^३ । तदागमानामपि^४ “पुरुष”
एवेदं यद् भूतं यच्च भाव्यमिति” बहुलमुपलभ्यताम् ।

सर्वे चै^५ स्वस्त्विदं ब्रह्म नेह नानास्ति किञ्चन ।

“आरामं तस्य” पश्यन्ति न तं पश्यति कश्चन ॥१३॥ इति श्रुतेश्च ।

ननु^६ परमब्रह्मण एव परमार्थत्वे कथं यत्रादिभेदोऽगमासत इति न बोधम्;
सर्वस्यापि तद्विवर्त^७ तथाऽवभासनात् । न चाद्येपभेदस्य^८ तद्विवर्तत्व^९ मसिद्धम्; प्रमाण-
प्रतिद्वन्द्वतात् । तथा हि—विवादाप्यसित विरम्येकवाणपूर्वकम्; एकरूपान्वितत्वात्^{१०} ।

आराम आदिक प्रतिभासित होते हैं । इसलिए वे सर्व परम ब्रह्मके ही स्वरूप
हैं । तथा परम ब्रह्मके प्रतिपादन करनेवाले अनेक आगम भी पाये जाते हैं ।
यथा—जो भूतकालमें हो चुका है, तथा भविष्यकालमें होगा और जो वर्त-
मानमें विद्यमान है वह सर्व परमब्रह्मस्वरूप एक पुरुष ही है, इत्यादि ।

तथा उस परमब्रह्मका समर्थन करनेवाली श्रुति भी पाई जाती है—

यह सभी दृश्यमान पदार्थ निश्चयसे परमब्रह्म ही है, उसके अतिरिक्त
इस जगत् में नानारूप कुछ भी वस्तु नहीं है । हम सभी लोग उस ब्रह्मकी
आराम अर्थात् पर्यायोंको देखते हैं, किन्तु उसे कोई नहीं देख सकता ॥१३॥

शङ्का—परमब्रह्मको ही वास्तविक सत्स्वरूपसे जान लेनेपर ‘यह पट है,
यह पट है’ इत्यादि रूपसे जो भेद प्रतिभासित होता है, यह कैसे बनेगा ?

समाधान—ऐसी शङ्का नहीं करना चाहिए; क्योंकि सभी पट-पटादि
वस्तुएँ उस परमब्रह्मके विवर्त (पर्याय) रूपसे अवभासित होती हैं ।

भाषार्थ—एक वस्तुके अवास्तविक अनेक आकारोंके प्रतिभासको विवर्त
कहते हैं । जैसे दर्पणमें प्रतिबिम्बित होनेवाले पदार्थोंके आकार वास्तविक

१. ब्रह्मस्वरूपम् । २. प्राप्तागमादयः । ३. अत्रैतवादिनामनुमानानङ्गीकाराद्ब्रह्म-
मनाभयः । ४. तदादेवकश्चिदुक्तो न ब्रह्मसावकानाम् । ५. परमब्रह्मैव । ६. सर्वे ब्रह्मेति
प्रतिपादनार्थं वै प्रमाणम् । ७. विवर्तम् । ८. ब्रह्मणः । ९. भवताम् ।

१०. जैनाः प्राहुः । जैनोद्भाकिमुदाष्टिदूषणमनूय दूषयति ब्रह्माद्वैतवादी ।
११. पुर्याकागपरित्यागादुक्तः प्रतिमानि चेत् । विवर्तः न परिज्ञेयो दर्पणे प्रति-
बिम्बपर ॥१॥ एकरूपान्वितत्वात्प्रतिपादितविवर्तः । पुरुरूपान्वितत्वात्प्रमाणान्वयनाकार-
मितिवाक्यं, पुरुरूपान्वयित्वात्प्रमाणान्वयनरूपान्वयित्वात् विवर्तः । तदादानविषयगतकथं
प्रमाण्यपभाषो वा । १२. नानाव्यक्तम् । १३. अभिराम्यन्तर्निद्रादितयगर्भितरूप प्रभवतो
विज्ञेयो यदेति विद्वद्विज्ञेयोबोध्यवन्त्य, यथाधर्माद्विज्ञेय चरमचरमुदाहरणमिदं नाम
तदावतिरिक्तमुपलक्षणममुक्तम् । १४. सत्स्वरूपानुवृत्तिरूपम् ।

घट घटी सरारोदञ्जनादीना मृद्रूपान्तिताना यथा मृदेककारणपूर्वकत्वम् । सद्रूपेणान्वित च निरुपल वस्तिवति । तगाऽऽगमोऽप्यस्ति—

ऊर्णनाभ^१ इयांशुनां चन्द्रकान्त इवाम्भसाम् ।

प्ररोहाणामिव प्लक्षः^२ स^३ हेतुः सर्वजन्मिनाम् ॥१४॥ इति

तदेतन्मदिरारसास्पादग्रदोदितमिव मदनकोद्रवागुपयोगजनितव्यामोहमुग्धविलसितमिव निगिलमवभासते, विचारसहत्वात् । तथा हि—यत्प्रात्यक्षसत्ताविषयत्वम्

नही है—छायामात्र हैं । इसी प्रकार घट-पटादि रूपसे जो कुछ भी भेद प्रतिभासित होता है, वह सब भी वास्तविक नहीं है ।

यदि कहा जाय कि घट-पटादिभ्यत जितने भी भेद हैं, उन सबका परमब्रह्मकी पर्याय होना असिद्ध है, सो यह कहना भी ठीक नहीं है; क्योंकि उनके परमब्रह्मकी विधर्तता अनुमानादि प्रमाणोंसे प्रसिद्ध है । उनमेंसे अनुमान प्रमाण इस प्रकार है—यह विधादापन्न विश्व एक कारण-पूर्वक है, क्योंकि एक सत्-रूपसे अन्वित (संयुक्त) है । जिस प्रकार घट, घटी, सराव (सिकोरा) उदञ्चन (डकन) आदि मृत्तिकारूपसे अन्वित पदार्थोंके एक मृत्तिकारूप कारण-पूर्वकता देखी जाती है । सत्-रूपसे अन्वित ये समस्त वस्तुएँ हैं ।

तथा आगम भी परमब्रह्मका आवेदक पाया जाता है—

जैसे ऊर्णनाभ (मकड़ा) अपने मुखसे निकलनेवाले जालारूप सन्तुओंका एक मात्र कारण है, अथवा जैसे चन्द्रकान्तमणि जलका कारण है, अथवा जैसे प्लक्ष (घटपृष्ठ) अपनेसे निकलनेवाले प्ररोहों (नीचेको लटकनेवाली जटाओं) का कारण है, उसी प्रकार वह परम ब्रह्म सर्व प्राणियोंका एक मात्र कारण है ॥१४॥

इस प्रकार ब्रह्मादियोंने अपने पूर्व पक्षका स्थापन किया ।

अब आचार्य उसका प्रतिवाद करते हुए कहते हैं कि आप लोगोंका यह सर्व कथन मदिरा-रसके आस्वादन (पान) करनेसे निकलनेवाले मृद्द घब्रों के समान है, अथवा मदन-कोद्रव (मतौनिया कोदो) आदिके खानेसे उत्पन्न व्यामोहसे मत्त हुए मुग्ध पुरुषके वचन-विलासके समान प्रतिभासित होता है, क्योंकि विचार करनेपर उक्त सर्व कथन तर्ककी कसौटीपर सरा नहीं उतरता । आगे उसे स्पष्ट करते हैं—आपने जो कहा कि परम ब्रह्म प्रत्यक्षका

१. कौटुक वा द्रुता माकड़ी । २. न्यग्रोघो घटपृष्ठ । ३. ब्रह्मा । ४. सतो आव-सत्ता, इति यचनात्वन विहाय सत्ता न वर्तते ।

निहितम्, तत्र किं निर्विशेष सत्ताविषयः सविशेष सत्ताविषयत्वम् वा ? न तावत् पौस्त्यं पत्र सत्ताया सामान्यरूपत्वान्, विशेषनिरपेक्षतयाऽनन्यभावनान्, शास्त्रेषादि विशेषान्यभावेन गोदानन्यभावनत् । 'निर्विशेष हि सामान्य भवेच्छशविषयत्वम्' इत्यभिधानात् । 'सामान्यरूपस्य च सत्ताया ससदित्यर्थ' बुद्धिविषयत्वेन सुप्रसिद्धमेव । अथ 'पाश्चात्य पत्र कक्षाक्रियते', तदा न परमपुरुषसिद्धिः परस्पर व्यावृत्ताकारविशेषाणामध्यवहोऽवभासनात् । यदपि साधनमन्यथापि प्रतिभासमानः तदपि न साधु निवारणसह्यम् । तथाहि—प्रतिभासमान व सत परतो वा ? न तावत् 'सततोऽसिद्धत्वात्' । परतश्चेद्विद्वद्गुणः । परत प्रतिभासमानस्य हि पर विना

विषय है, सो इसमें दो निरूप्य उत्पन्न होते हैं—इससे आपको निर्विशेष सत्ताका विषयपना अभीष्ट है अथवा सविशेष सत्ताका अवरोधकपना अभीष्ट है ? प्रथम पक्ष तो बनता नहीं है, क्योंकि सत्ताका सामान्य रूप होता है, वह विशेषकी निरपेक्षतासे प्रतिभासित नहीं हो सकती । जैसे कि शायलेय (चित्तकररी) धवली आदि विशेषताओंसे रहित गोत्व सामान्यका प्रतिभास नहीं होता । विशेषरहित सामान्य शश निपाण (सरगोशके सींग) के समान है, ऐसा कहा गया है । सन् सत् इस प्रकारकी अव्यय बुद्धिरा विषय होनेसे सत्ताका सामान्य रूप सुप्रसिद्ध ही है ।

यदि पाश्चात्य (द्वितीय) पक्ष अङ्गीकार करते हैं, तब परम पुरुष परम ब्रह्मकी सिद्धि नहीं हो सकती, क्योंकि परस्पर प्रथक् प्रथक् आकारवाले विशेषों का प्रत्यक्षसे प्रतिभास होता है । और अनुमानसे परम ब्रह्मकी सिद्धि करनेके लिए आपने जो प्रतिभासमानत्र साधन (हेतु) कहा है, सो वह भी ठीक नहीं है, क्योंकि वह तर्कणारूप विचारको सहन नहीं करता है । आगे इसीको स्पष्ट करते हुए आपाच्य उनसे पूछते हैं कि यद् प्रतिभासमानपना स्वतः है, अथवा परतः । स्वतः तो वह नहीं सज्जते, क्योंकि हेतु असिद्ध है । अर्थात्

१ तस्मिन् वाक्ये । २ सामान्यसत्ताविषयम् । ३ विशेषनिरपेक्षसत्ताया परिच्छेदः । ४ प्रथमः । ५ नास्ति यथा । ६ सत्ताया सामान्यरूपस्य सिद्धतामेव दोष इत्येका निराकृत्याह । ७ येन सत्ताया सामान्यभावादित भवति, तदन्वयः सति । ८ सत भद्रावाऽन्यः । ९ साधनमन्यथाविधमिति द्वितीयः पक्षः । १० अङ्गीक्रियते । ११ सामान्य नियमसमनेकमन्यथापि दृग्गोचरं नेति तत् मतम् । १२ परमब्रह्मणः । १३ कुत ? हेतावत्ते । १४ अपमानादिति, अयं स्थानः सत्ताया वैवादिप्रत्यक्षमन्यथाविधपर्यादिपदार्थानाम् । १५ प्रत्यक्षो विशेषरूपस्यैव भवति । १६ यथाज्ञानात् तत्र प्रतिभासमानता भावनात् । १७ पृथग्विधा स्वयमेव प्रतिभासनात् चेद्विरोधोऽनेन प्रमाणाभावेऽपि सतः प्रतिभासनात् भवति । परं तु तथा नास्ति । नन्वादितोऽसिद्धत्वम् । १८ एतत्

नोपपद्यते । 'प्रतिभासमानमपि न सिद्धिमधिकसति, तस्य तद्विशेषानन्तरीयकत्वात्' । तद्विशेषान्मुपगमे^१ च द्वैतप्रसक्ति^२ ।

किञ्च—धर्म हेतु दृष्टान्तः अनुमानोपायभूताः प्रतिमासन्ते न वेति ? प्रथमपक्षे प्रतिभासा-तन्प्रविष्टा^३ प्रतिभासगद्भिर्भूता वा ? यत्राप्यः पक्षस्तदा साध्यान्त^४ पातिव्याज ततोऽनुमानम् । 'तद्वहिर्भावे तैरेव' हेतोर्गर्भभिचारः । 'अप्रतिमासमानत्वेऽपि तद्'^५ व्यनत्वाभावात्ततो नानुमानमिति ।

पदार्थोका यदि स्वयमेव प्रतिभास होना सम्भव होवा, तो ओंख खोलनेपर प्रकाशके अभावमें भी पदार्थोका स्वतः प्रतिभास होना चाहिए ? परन्तु होता नहीं है । इसलिए आपका प्रतिभासमानत्व हेतु असिद्ध हैं । यदि प्रतिभासमानपना परतः मानते हैं, तो आपका हेतु विरुद्ध है; क्योंकि परतः प्रतिभासमानपना परके बिना बन नहीं सकता है और परके सद्भाव माननेपर द्वैतही सिद्धि होती है । तथा प्रतिभासमात्र भी सिद्धिको प्राप्त नहीं होता है, क्योंकि उसका उसके विशेषोंके साथ अविनाभावी सम्बन्ध पाया जाता है । जोर प्रतिभासमानके विशेषोंके स्वीकार करनेपर द्वैतवादका प्रसङ्ग प्राप्त होता है ।

पुनश्च—हम आपसे पूछते हैं कि अनुमानके उपायभूत धर्मी (पक्ष) हेतु, दृष्टान्त प्रतिभासित होते हैं, अथवा नहीं ? प्रतिभासित होते हैं, इस प्रथम पक्षके माननेपर पुनः दो विकल्प उत्पन्न होते हैं कि वे प्रतिभासित होनेवाले धर्मी, हेतु, दृष्टान्त प्रतिभासके अन्तः प्रविष्ट होकर प्रतिभासित होते हैं, अथवा प्रतिभाससे बहिर्भूत रहकर प्रतिभासित होते हैं ? इनमेंसे यदि आद्य पक्ष मानते हैं, तो उनके साध्यान्तर्गत हो जानेसे फिर उनके द्वारा अनुमान नहीं हो सकता । यदि दूसरा पक्ष माना जाय कि वे धर्मी, हेतु, दृष्टान्त प्रतिभाससे बहिर्भूत होकर प्रतिभासित होते हैं, तो उन्हींके द्वारा प्रतिभासमानत्व हेतुके व्यभिचार आता है । यदि कहें कि अनुमानके उपायभूत वे धर्मी, हेतु, दृष्टान्त प्रतिभासित ही नहीं होते, यह दूसरा पक्ष हम मानते हैं; तो उन धर्मी आदिकी व्यवस्थाका ही अभाव हो जायगा । फिर उनके बिना अनुमान कैसे किया जा सकेगा ?

विरोधिद्वैतप्रसाधकत्वादिरुद्धमिति । १. शनतामान्यमपि । २. विशेषावविनाभावित्वात् ।

३. प्रतिभासमानविशेषान्मुपगमे । ४. द्वैतवादप्रसङ्गः ।

५. प्रतिभासन्ते । ६. प्रतिभासान्तःप्रविष्टत्वादेतोः विद्वेषाप्यन्ता समागता ।

७. द्वितीयपक्षे । ८. वद । ९. न प्रतिभासन्त इति द्वितीयः पक्षः । १०. तेषां धर्मी-रीनाम् ।

‘अपानाद्यविद्या’ विवृण्वितत्वात् १. ‘सर्वमेतदसम्बद्धमित्यनल्पतमो विलिखितम् ; अविद्यायामभ्युतदोषानुपपन्नात् । सकलविकल्पविकल्पात्वात्स्यात् २ नैष दोष इत्यप्यति-
मुग्धभाषितम् ; केनापि रूपेण तस्याः प्रतिभासामावे ‘तत्स्वरूपानवधारणात् ३ । अपर-
मन्थन ४ विहारेण देवागमालङ्कारे ५ चिन्तितमिति नेह प्रतन्यते ६ ।

यदि ब्रह्माद्वैतवादी यह कहें कि अनादिकालसे लगी हुई अविद्याके प्रसारसे यह सब धर्मों, हेतु आदिककी प्रतीति होती है, यह वास्तविक नहीं है असम्बद्ध है; सो उनका यह कहना भी महान् अज्ञानान्धकारके विलासके समान है; क्योंकि अविद्याके माननेपर भी उसमें पूर्वोक्त सभी दोषोंका प्रसङ्ग आता है ।

भाषार्थ—यह अविद्या प्रतिभासित होती है कि नहीं ? प्रतिभासित होती है, तो यह विद्या ही हुई । और यदि उससे बहिर्भूत है, तो उसीके द्वारा हेतुमें व्यवभिचार आता है और अविद्या तथा विद्या इन दो के सम्बन्धसे द्वैतवादकी आपत्ति आती है । यदि यह अविद्या प्रतिभासित नहीं होती है, तो यह अविद्या है, इस प्रकारकी व्यवस्था नहीं हो सकेगी । इस प्रकारसे ये सभी दोष प्राप्त होते हैं जो कि अनुमानको लक्ष्यमें रखकर प्रतिपादन किये गये हैं ।

यदि कहा जाय कि यह अविद्या समस्त विकल्पोंसे रहित है, इसलिए ये उपर्युक्त कोई दोष नहीं प्राप्त होते हैं, तो यह कहना भी अतिमुग्धपुरुषके वचनके समान है; क्योंकि किसी भी रूपसे उस अविद्याका प्रतिभास न होने-पर उसके स्वरूपका ही निग्रह नहीं हो सकेगा । इस विषयका और भी विस्तार से विवेचन देवागमस्तोत्रके अलङ्कारभूत जो अष्टसहस्री मन्थ है, उसमें किया गया है, इसलिए उसका यहांपर विस्तार नहीं करते हैं ।

१. ब्रह्माद्वैतवादी भाट्टः प्राह । २. अविद्या द्वाश्रयव्यामोहकरी । ३. विडम्बितत्वाद् व्याप्तत्वात् । ४. पूर्वोक्त धर्म हेतु-दृष्टान्तादिक सर्वम् । ५. अविद्या प्रतिभासते न वा ? प्रतिभासते चेत् प्रतिभासान्धःप्रविष्टा तद्विर्भूता वा । प्रतिभासान्धःप्रविष्टा चेद् विद्येन स्यात् । तद्विर्भूता चेत्तयैव हेतोर्न्यभिचारो द्वैतापनिधः । न प्रतिभासते चेत्तदाऽविद्येति न्यस्या न स्यात् । ६. रहितत्वात् । ७. अविद्यायाः । ८. उक्तलक्षणः । ९. अविद्या- । १०. अस्ती अविद्या कथं विकल्पमुत्पादयति ? यथा वाचकामलादिदोषपद्मावे भिष्याज्ञानसद्भावसद्भावे च यदभाषस्तथा विकल्पामावेऽविद्या-स्वरूपामावः । ११. अविद्यमानप्रयोगे । १२. अष्टसहस्र्याम् । १३. न विस्तीर्यते ।

यच्च परमब्रह्मविवर्तलम्परितलभेदानामित्युक्तम्, तत्रापीकरूपेणान्वितत्वं हेतु रन्ध्रेनन्वीयमानद्वयाविनाभावित्वेन पुरुषाद्वैत प्रतिब्रज्जनातीति स्नेष्टविधातकारित्वाद्विच्छेद । 'अन्वितत्वेमेकहेतुके' 'धरादौ, अनेकहेतुके स्तम्भकुम्भाभ्योऽहोरात्रप्युपलभ्यत इत्यनेनान्वितकश्च' ।

किमर्थे चेद् 'कार्यमसौ' विदधाति ? अन्येन प्रयुक्तत्वात्, कृपावशात्, क्रीडावशात्, स्वभावाद्वा ? अन्येन प्रयुक्तत्वे स्वातन्त्र्यहानिर्देतप्रसङ्गश्च । कृपावशादिति

जो आपने प्रतिभास होनेवाले समस्त भेदरूप पदार्थोंको परमब्रह्मका विवर्त होना कहा है, सो वहाँपर भी 'एक रूपसे अन्वित होना' यह हेतु है, अतः अन्वेता (अन्वय सम्बन्ध करनेवाला) पुरुष और अन्वीयमान (जिनका अन्वय किया जाय ऐसे) पदार्थ इन दोनोंका अविनाभावी सम्बन्ध होनेसे यह पुरुषाद्वैतका प्रतिषेध करता है, इस प्रकार आपका दृष्ट जो अद्वैत ब्रह्म उसका विधातकारी होनेसे 'एक रूपसे अन्वितत्व' हेतु विरुद्ध हेत्वाभास हो जाता है, तथा यह अन्वितपना मिथीरूप एक हेतुसे निर्मित घट, घटी, सराय, उदञ्चनादिकसे, तथा अनेक हेतुओंसे निर्मित स्तम्भ, कुम्भ और अम्भोरुह (कमल) आदिमें भी पाया जावा है, अतः वह अनेकान्तिक हेत्वाभास भी है ।

पुनश्च—हम आपसे पूछते हैं कि यह सदाशिव या ब्रह्मा विश्वरूप इस जगत्के कार्यको किस लिए बनाता है ? क्या किसी अन्य पुरुषके द्वारा प्रेरित होनेसे, अथवा दयाके वशसे, अथवा क्रीडा (क्रीतुम्)के वशसे, अथवा स्वभावसे यह जगत्के कार्यों को करता है ? यदि प्रथमपक्ष माने कि अन्यसे प्रेरित होकर कार्य करता है, तब तो उसकी स्वतन्त्रताकी हानि प्रसक्त होती है, और द्वैतका भी प्रसङ्ग आता है, क्योंकि एक प्रेरणा करनेवाला और दूसरा ब्रह्मा ये दो स्वयं ही आपने स्वीकार कर लिए । यदि दूसरा पक्ष मानें कि यह

१ अन्वेतु मामान्यमन्वीयमानो विप्रश्न । विवादाध्यास्तित्ति मिश्रमेस्कारण पूर्वकमेकरूपेणान्वितत्वात्तत्सदिति । २ अन्वेता पुमान्, अन्वीयमान पदार्थ । तयोर्द्वयमिति द्वैतावति । अन्वेतु मृदादि, अन्वीयमान धरादि, ज्ञातव्य व्यापक वा । ३ प्रतिषेधपति । ४. एकरूपेणान्वितत्वादिति साधन विचार्यते । तत्रानुमानदूपग मनैकानिक्तरमापत्तिः । तदेव स्पष्टयति । ५. मृदैककारणके । ६. चन्द्रगीशरायो दक्षनायो । ७. विप्रश्नेऽनेकहेतुके स्तम्भकुम्भादावपि 'एकरूपान्वितत्वात्' इति हेतो प्रवृत्तेरेवम् । ८. सव्यभिचारोऽनैकान्तर, विप्रश्नेऽप्यविरुद्धवृत्तिर्नैकान्तर इति वचनात् । ९. निरात्म्यम् । १०. जगत्कार्यम् । ११. प्रथमपक्षे ।

नोत्तरम्^१, कृपाया दुःखिनामकरणप्रसङ्गात् परोपकारवरणनिष्ठत्वात्^२ तस्या^३ । सृष्ट
प्रगनुकम्पाविषयप्राणिनामभावाच्च न सा^४ युज्यते^५, कृपापरस्य प्रत्यविधानायोगाच्च ।
‘अदृष्टवशात्तद्विधाने’ स्वातन्त्र्यहानि^६ कृपापरस्य पीडाकारणाददृष्टव्येऽयोगाच्च ।

क्रीडावशात्प्रवृत्तौ न प्रभुत्वम्, ‘क्रीडाप्राप्यव्यपेक्षणाद् बाल्यवत् । क्रीडाप्राप्य^७
‘तत्ताप्यस्य च युगपदुपसृतिप्रसङ्गाच्च । सति समर्थे^८ ‘कारणे ‘कार्यत्वावरयम्भावात्,
अन्यथा^९ ‘क्रमेणापि सा^{१०} ततो^{११} न स्यात्^{१२} । अथ स्वभावाद्गती^{१३} जगत्त्रिभिर्नोति
यथाग्निर्नहति, वायुराग्नीति ममम् तदपि बाल्यमापितमेव, ‘पूर्वोक्तदोषानिरुद्धे^{१४} ।

ब्रह्मा दयाके वशसे जगत् को घनात्ता है, तो यह कोई उत्तर नहीं है, क्याकि
दयाके रहते हुए उसके द्वारा दुःखी प्राणियोंका निर्माण नहीं होना चाहिए,
कारण कि दया तो एकमात्र परोपकार करनेमें ही तत्पर रहती है । दूसरे,
सृष्टिसे पूर्व अनुकम्पा (दया) के विषयभूत प्राणियोंका अभाव होनेसे
यह सम्भव ही नहीं है । तीसरे कृपामें तत्पर ऐसे कृपालु पुरुषके द्वारा जगत्
का प्रलय करना भी सम्भव नहीं है । यदि कहा जाय कि यह प्राणियोंके
अदृष्ट (पाप) के वश जगत्का प्रलय करता है, अथवा उनके पाप पुण्यके
निमित्तसे सुखी दुःखी प्राणियोंका निर्माण करता है, तब प्रथम तो उस ब्रह्माके
स्वातन्त्र्यकी हानि होती है, । दूसरे, कृपामें सत्पर उस ब्रह्माके पर-पीडाके
कारणभूत अदृष्टकी अपेक्षा भी नहीं घनती है ।

यदि तीसरा पक्ष मानें कि क्रीडाके वशसे यह जगत्के
निर्माणमें प्रवृत्त होता है, तब उसके प्रभुता नहीं रहती, प्रत्युत क्रीडाके उपायों
की अपेक्षा रगनेसे यह बालकके समान सिद्ध होता है । तथा क्रीडाका
उपाय जो जगद्विधान, और उसके द्वारा साध्य जो सुख इन दोनोंके एक
साथ उत्पन्न होनेका प्रसङ्ग भी आता है, क्योंकि ब्रह्मरूप समर्थ कारणके
रहते हुए कार्यका होना अवश्यम्भावी है । अन्यथा क्रमसे भी कार्यकी उत्पत्ति

१ इत्युत्तरं नास्ति । २ तत्परत्वात् । ३ कृपाया । ४ अनुकम्पा ।

५ न सम्भवतीत्यर्थः । ६ पापवशात् । ७ प्रत्यविधाने । जगद्विधने वा ।

८ क-दुक्तादे । ९ जगतः । १०. क्रीडासाध्यवृत्तस्य । ११ प्रसरत्वे ।

१२ प्रदीपवत् । यथा प्रदीपः कञ्जस्योच्चनं तैलशोषणं वर्चिदहनं प्रकाशनञ्च करोति ।

१३ संपर्ककारणभावे । १४ उत्पत्तिः । १५ ब्रह्मणः कालत्वात् । १६ यदि

युगपदुत्पादनशक्तिर्यस्य नास्ति, तत्कारणं क्रमेणापि नोत्पादयति, यच्चौ सामर्थ्याभावात् ।

उत्पादयति चेत्तत्रैव शक्तिः समर्थकारणम् । १७ ब्रह्मा । १८ जगतो युगपदुत्पत्त्यादि ।

१९ प्रतिभासान्तं प्रविष्टं प्रतिभासस्तेन वा । तदा स्वप्नाद्वोत्पत्तिर्नास्तीत्यादि ।

तथाहि^१—क्रमवर्तित्ववर्तजात^२मविलम्बमपि युगपदुत्पद्येत^३; अपेक्षणीयस्य^४ सह-
कारिणोऽपि तत्साध्य वेन^५ यौगपद्यसम्भवात् । उदाहरणवैषम्यं च, वल्गादेः कादाचित्कस्य^६
हेतुजनितस्य 'नियतशक्त्यात्मकत्वोपपत्तेरन्यत्र' नित्यं न्यापि समर्थैस्त्वभावकारणजन्यत्वेन
देशकालप्रतिनियमस्य 'कार्ये दुरुपपादात्'^७ ।

उस ब्रह्मरूप कारणसे नहीं होना चाहिए । यदि चौथा पक्ष अङ्गीकार करते हैं
कि स्वभावसे वह ब्रह्मा जगत्का निर्माण करता है, जैसे कि अग्नि स्वभावसे
जलती है और वायु स्वभावसे बहता है । ऐसा मत आपका हो, तो यह
कहना भी बाल-भाषितके समान है, क्योंकि पूर्वमें कहे हुए किसी भी दोष
की निवृत्ति नहीं होती है । आगे आचार्य इसे ही स्पष्ट करते हैं—समस्त ही
कर्मवर्ती विवर्तीका समूह युगपत् ही उत्पन्न होना चाहिए; क्योंकि अपेक्षणीय
सहकारी कारण भी तत्साध्य है, अर्थात् ब्रह्माके द्वारा ही करने योग्य है; अतः
सर्व विवर्तीका युगपत् होना सम्भव है ।

भावार्थ—जब सर्व कार्योंका मुख्य कारण परमब्रह्म विद्यमान है, तब
उनकी एक साथ उत्पत्ति भी हो जाना चाहिए । यदि कहा जाय कि प्रत्येक
कार्यका प्रतिनियत सहकारी कारण भिन्न-भिन्न होता है, अतः जब तक उसका
संयोग नहीं होगा, तब तक उस-उस कार्यकी उत्पत्ति नहीं हो सकती है ।
सो यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि उन-उन प्रतिनियत सहकारी कारणों
का निर्माण भी तो उस परमब्रह्मके ही अधीन है, अतः उनको भी एक साथ
ही उत्पन्न कर लेना चाहिए ।

और जो आपने 'अग्नि स्वभावसे जलती है' इत्यादि उदाहरण दिये
हैं वे भी विषम है; क्योंकि अग्नि आदिक कादाचित्क स्पष्टहेतु जनित हैं—
जब काष्ठ आदिका संयोग मिल जाय तब अग्नि जलने लगे, जब न मिले
तो न जले । तथा उनकी बहनादिकी शक्ति प्रतिनियत है जिस देश और
कालमें हों, वही तक अपने कार्यको करती हैं अतः मर्यादित शक्तिवाली हैं ।
किन्तु अन्यत्र अर्थात् परमब्रह्ममें नित्यपना, सर्वव्यापकपना और सर्व कार्यों
के करनेमें समर्थ एक स्वभावरूप कारणसे उत्पन्न करनेकी योग्यता सर्वत्र

१. पूर्वोक्तदेश्य समुच्चयवर्ति । २. समूहम् । ३. उत्पन्न भूयान् । ४. परब्रह्मणि
सुगमकारणे खनि निर्माण कार्याणां युगपदुत्पत्तिर्नास्ति ? यदि तत्र तदभियान्तरणस्य मर्यादा
मात्रस्रोतत्वेन तर्हि तत्रियतकारणस्य मर्यादस्य सदृशीत्पिण्णस्यापि ब्रह्मकरणोपपत्तेः
योग्यप्रतममयोऽस्तु । ५. ब्रह्मस्वरूपोपपत्तेः । ६. अग्निर्दहनित्यादि- । ७. वाग्वादि- ।
८. मर्यादीभूतदहनशक्तिस्वरूपोपपत्तेः । ९. ब्रह्मणि । १०. सूत्रे । ११ अपठनात् ।

तदेव ब्रह्मणोऽसिद्धौ वेदाना 'क्षमुष प्रबुद्धावस्थात्वप्रतिपादन' परमपुरुषाख्यमहा-
भूतनिःस्पृशिताभिधानं च गगनारविन्दमकरन्दन्यावर्णनरदनवधेया'र्धविषयत्वादुपेक्षा'
मर्हति । यथागमः 'सर्वे वै रत्निवद् ब्रह्मेत्यादि' 'ऊर्णनाभ इत्यादि' च, तत्तर्जमुक्त-
विधिनाऽद्वैतविरोधीति नारकश्च' लभते । न चापौरुषेय आगमोऽस्ती यत्र प्रपञ्चविषयते ।
तस्मान् पुरुषोत्तमोऽपि विनारणो प्राश्नति ।

मर्यादा पाई जाती है, अतः देश-कालका प्रतिनियम सृष्टिरूप कार्यमें घटित
नहीं होता ।

इस प्रकार ब्रह्मकी सिद्धि न होनेपर वेदोंका उसकी सुप्त-प्रबुद्ध अवस्था-
का प्रतिपादन करना और परम-पुरुष-संज्ञक उस ब्रह्म-स्वरूप महामूतके
निःश्वासका कथन करना गगनारविन्दके मकरन्दकी सुगन्धके वर्णन करनेके
समान अमाह्य-विषय होनेसे उपेक्षाके योग्य है ।

भावार्थ—ईश्वर या परमपुरुषको जगत्कर्त्ता माननेवालोंकी ऐसी मान्यता
है कि परम पुरुषकी सुप्त-अवस्था प्रलय है, प्रबुद्ध-अवस्था सृष्टि है; निःश्वास
नेत्र हैं, आँखासे देखना ही पचभूत हैं, और उसका स्मित (मुस्कराहट)
र-अक्षर जगत् है । यहां आचार्य कहते हैं कि जब परम ब्रह्म ही सिद्ध नहीं
होता, तो उसके अभावमें उसका यह सब स्वरूप-वर्णन आकाश-कमलकी
सुगन्धके वर्णनके समान है, जो कि प्रेक्षा-पूर्वक कार्य करनेवाले विभ्रजनोंके
लिए किसी भी प्रकारसे आदरणीय नहीं हो सकता ।

और जो अपने उस परमपुरुषकी सिद्धिके लिए 'सर्वे वै रत्निवद् ब्रह्म'
ऊर्णनाभ इयांशूनाम' इत्यादि आगम-प्रमाण उपस्थित किये हैं, वे सब उप-
रुक्त विधिसे अद्वैतके विरोधी हैं, अतः वे अपने मतकी सिद्धि करनेके लिए
प्रवकाशको नहीं पाते हैं । अर्थात् अपना मत सिद्ध करनेमें समर्थ नहीं हैं
और उनका आगमकी अपौरुषेय मानना बनवा नहीं, यह बात आगे
वेत्तारसे कही जायगी । इसलिए परम पुरुषरूप यह पुरुषोत्तम भी तर्क की
विचारणा पर नहीं ठहरता है ।

१. परब्रह्म । २. मुक्तिः प्रलय, प्रबुद्धावस्था सृष्टि, एतस्य मन्तो भूतस्य
नःशक्तिमेव ऋषेदो यतुर्वेदश्च । "निःशक्तिस्तस्य वेदा योऽशितनेत्य पञ्चभूतानि ।
मन्तनेत्या परमचरमस्य गुण महाप्रलय " ॥१॥ इति भाष्यम् । ३. अत्राचार्यविषयताद्
दमावात् । ४. भाष्यस्यम् । ५. प्रतिपाद्यप्रतिपादकभावेन । ६. मनस्त्वपने ।

प्रत्यक्षेतरभेदमिष्टममलं 'मानं' द्विधैवोदितम् ।
 'देधेदीप्त' गुणैर्विचार्य 'विधिवत्सङ्ख्याततेः' सङ्ग्रहात् ।
 'मानानामिति' 'तदिगप्यमिहितं' श्रीरत्ननन्द्याहयै—
 स्त'प्रधास्यानमदो' विशुद्धविषणै' 'बोधव्यमव्याहृतम्' ॥७॥

मुख्य-संव्यवहाराभ्यां प्रत्यक्षमुपदर्शितम् ।

वेद्योक्तमुपजीवद्भिः^१ 'सरिभिर्वापितं' मया^२ ॥८॥

इति परीक्षामुल्लस्य लघुवृत्तौ द्वितीयः समुदेशः ॥२॥

इस प्रकार मुख्य प्रत्यक्षका वर्णन किया । उसके प्रसंगसे सर्वज्ञकी सिद्धि और जगत्कर्त्ता ईश्वरका परिहार भी किया ।

सम्यग्दर्शनादि गुणोंसे देदीप्यमान श्री अकलङ्कदेवने विधिवत् विचार करके प्रमाणोंकी सर्व संख्याओंका संग्रहकर प्रत्यक्ष और परोक्षके भेदसे दो भेदरूप निर्मल निर्दोष प्रमाणका वर्णन (अपने महान् ग्रन्थोंमें) किया है । उसी प्रमाणका दिङ्मात्र संक्षिप्त वर्णन श्री माणिक्यनन्दी आचार्यने अपने परीक्षामुल्ल-नामक ग्रन्थमें किया । उसका यह बाधा-रहित व्याख्यान मैंने (अनन्तवीर्यने) अपनी इस लघुवृत्तिमें किया है । सो विशुद्ध सुद्धियाले सज्जनोंको निर्दोष रूपसे जानना चाहिए अर्थात् इस व्याख्यामें मेरी कहीं चूक हुई हो, या दोष रह गया हो, तो वे सज्जन पुरुष उसे शोध करके मर्दन करें ॥ ७ ॥

मुख्य और सांव्यवहारिकके भेदसे प्रत्यक्ष प्रमाणका वर्णन श्री अकलङ्कदेवने किया । उसीको स्वीकार करते हुए श्री माणिक्यनन्दीने भी उसका वर्णन किया और उसीको मैंने (अनन्तवीर्यने) व्याख्यात किया है ॥ ८ ॥

इस श्लोकद्वारा वृत्तिकार श्री अनन्तवीर्यने अपनी स्वच्छन्दताका परिहार कर यह बतलाया कि मैंने जो कुछ भी कहा है, वह सब आचार्य-परम्पराके अनुरूप ही कहा है ।

इस प्रकार परीक्षामुल्लकी लघुवृत्तिमें प्रत्यक्ष प्रमाणका वर्णन करनेवाला दूसरा समुदेश समाप्त हुआ ।



१. अकलङ्कदेवे । २. दर्शनविशुद्ध्यादिगुणैः । ३. यद्योक्तप्रकारेण । ४. संशेषा त्संग्रहमाभित्येक्यः । ५. देतो । ६. तेषा मानानां दिङ् तदिङ् । ७. दिङ्मात्रप्रतीपदेशः कृत इत्यर्थः । ८. श्रीमाणिक्यनन्दिभिः । ९. मया नियमाणम् । १०. एतत् । ११. शास्त्रम् । १२. निर्दोषम् । १३. अभ्युपगच्छद्भिः । १४. माणिक्यनन्दिभिः । १५. स्थापितं व्याख्यातम् । १६. मया अनन्तवीर्यदेवेन ।

तृतीयः समुद्देशः

अभेदानामुद्दिष्टे^१ प्रत्यक्षेतरमेतेन प्रमाणद्वित्ये प्रथमभेद व्याख्याय इतरद्^२
न्याचष्टे—

परोक्षमितरत् ॥१॥

उक्तप्रतिपक्षमितरच्छब्दो ब्रूते । तत् प्रत्यक्षादिति लभ्यते, तच्च परोक्षमिति ।

तस्य च 'सामग्री स्वरूपे' निरूपयताह—

प्रत्यक्षादिनिमित्त स्मृतिप्रत्यभिज्ञानतर्कानुमानागमभेदम् ॥२॥

प्रत्यक्षादिनिमित्तमित्यत्रादिशब्देन 'परोक्षमपि गृह्यते । तच्च' यथावसर निरूप-

अथ आचार्य, प्रत्यक्ष और परोक्षके भेदसे प्रमाणके जो दो भेद पहले निर्दिष्ट किये गये हैं, उनमेंसे प्रथम भेद प्रत्यक्षका व्याख्यान करके दूसरा भेद जो परोक्ष है उसको कहते हैं—

सूत्रार्थ—जो प्रत्यक्षसे इतर अर्थात् भिन्न है, वह परोक्ष है ॥ १ ॥

इतर शब्द पूर्वमें कहे हुए प्रमाणके प्रतिपक्षको कहता है । अतः उस प्रत्यक्षसे भिन्न अविशदस्वरूपवाला जो ज्ञान है, वह परोक्ष है, ऐसा अर्थ लेना चाहिए ।

अथ आचार्य उस परोक्षकी सामग्री और स्वरूपका निरूपण करते हुए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—प्रत्यक्ष आदि जिसके निमित्त हैं, वह परोक्षप्रमाण है । इसके पाँच भेद हैं—स्मृति, प्रत्यभिज्ञान, तर्क, अनुमान और आगम ॥ २ ॥

'प्रत्यक्षादिनिमित्त' इस पदमें प्रयुक्त आदि पदसे परोक्षका भी ग्रहण करना चाहिए । यह प्रत्यक्ष और परोक्षकी निमित्तता आगे यथावसर निरूपण की जायगी । प्रत्यक्ष आदि हैं निमित्त जिसके ऐसा विग्रह है और स्मृति आदि पदोंमें द्वन्द्व समास है । वे स्मृति आदिक हैं भेद जिसके वह परोक्ष-प्रमाण है, ऐसा विग्रह करके सूत्रका अर्थ ग्रहण करना चाहिए ।

१. नाममात्रेणार्थानामभिधानमुद्देशः । २. परोक्षप्रमाणम् । ३. उत्पत्तिकारणम् ।

४. अविशदस्वरूपम् । ५. स्मृति प्रत्यक्षपूर्तिः, प्रत्यभिज्ञान प्रत्यक्ष स्मरणपूर्वकम्, प्रत्यक्ष स्मरण प्रत्यभिज्ञानपूर्वकस्तर्क, अनुमान प्रत्यक्षस्मरणप्रत्यभिज्ञानतर्कपूर्वकम्, आगमः भारणाध्यक्षस्मृतिसङ्केतपूर्वकमिति । ६. व्याप्तिस्मरणम् । ७. प्रत्यक्षपरोक्षनिमित्तम् ।

विष्यते^१ । प्रत्यक्षादिनिमित्तं यस्येति विग्रहः । स्मृत्यादिषु द्वन्द्वः । ते भेदा यस्य इति विग्रहः ।

तत्र स्मृतिं ऋग्प्राप्ता दर्शयन्नाह— १

विशेषार्थ—अविशद या अस्पष्ट ज्ञानको परोक्ष कहते हैं । उसके पाँच भेद सूत्रमें बतलाये हैं और उन्हें प्रत्यक्षादि-निमित्तक कहा है । इसका खुलासा यह है कि पहले अनुभव किये हुए पदार्थके स्मरण करनेको स्मृति कहते हैं । इसका अर्थ यह हुआ कि स्मृतिज्ञानके लिए पूर्व अनुभवरूप धारणा प्रत्यक्ष निमित्त है । इसी प्रकार प्रत्यभिज्ञानमें स्मृति और प्रत्यक्ष दोनों निमित्त होते हैं; क्योंकि जिस पदार्थको पहले देखा था, उसीको पुनः देखनेपर 'यह वही है, जिसे मैंने पहले देखा था, ऐसा जो ज्ञान होता है, उसे ही प्रत्यभिज्ञान कहते हैं । इसमें पूर्वस्मरण और वर्तमानमें पुनः दर्शनरूप प्रत्यक्ष ये दोनों निमित्त होते हैं । साध्य-साधनके अविनाभावरूप व्याप्तिके ज्ञानको तर्क कहते हैं । इसकी उत्पत्तिमें प्रत्यक्ष, स्मरण और प्रत्यभिज्ञान ये तीनों निमित्त हैं; क्योंकि जिसने अपने रसोईघरमें अग्निसे उत्पन्न हुए धूमको प्रत्यक्ष देखा है, वही व्यक्ति अन्यत्र वहीसे निकलते हुए धूमको देखकर अग्नि का स्मरण करता है और विचारता है कि यह धूम भी रसोईघरके धूमके सदृश है, ऐसा उसे सादृश्य प्रत्यभिज्ञान होता है । पुनः वह निश्चय करता है कि जहाँ जहाँ धूम होगा, वहाँ वहाँ अग्नि अवश्य होगी । और जहाँ अग्नि नहीं होगी, वहाँ धूमभी नहीं, होगा । इस प्रकार अग्नि और धूमके अविनाभावरूप व्याप्तिके ज्ञानका नाम तर्क है । इसकी उत्पत्तिमें प्रत्यक्ष, स्मरण और प्रत्यभिज्ञान ये तीनों ही निमित्त हैं । इसके पश्चात् वह किसी पर्यंत आदिसे धूमको निकलते हुए देखकर निश्चय करता है कि यह पर्यंत अग्नि-वाला है, क्योंकि इससे धूम निकल रहा है । इस प्रकार धूमरूप साधनसे अग्निरूप साध्यके ज्ञानको ही अनुमान कहते हैं । इस अनुमानमें इससे पूर्व होनेवाले प्रत्यक्ष, स्मरण, प्रत्यभिज्ञान और तर्क ये चारों ही ज्ञान निमित्त हैं । आप्तपुरुषोंके वचनादिका निमित्त पाकर जो पदार्थका ज्ञान होता है, उसे आगम कहते हैं । इस आगमप्रमाणमें 'इस शब्दसे यह अर्थ ग्रहण करना चाहिए' इस प्रकारका सङ्केत और उसका स्मरण ये दोनों निमित्त होते हैं । इस प्रकार इन सभी ज्ञानोंके उत्पन्न होने में दूसरे ज्ञान निमित्त होते हैं, अतः उन्हें परोक्ष कहा गया है ।

‘संस्कारोद्बोधनिबन्धना तदित्याकारा स्मृतिः ॥३॥

तद्विस्तारस्योद्बोध प्राक्कथ्य ए निबन्धनं यस्या. या यथोक्ता । तदित्याकारा
तदित्युल्लेखिनी । एवम्भूता स्मृतिर्मानीति शेष । उदाहरणमाह—

स देवदत्तो यथा ॥४॥

प्रत्यभिज्ञान प्राप्तकाममाह—

दर्शनस्मरणकारणकं सङ्कलनं प्रत्यभिज्ञानम् ।

तदेवेदं तत्सदृशं तद्विलक्षणं तत्प्रतियोगीत्यादि ॥५॥

अन क्रम-प्राप्त स्मृतिका स्वरूप विस्तारलाते हुए आचार्य उत्तर सूत्र
कहते हैं—

सूत्रार्थ—धारणारूप संस्कारकी प्रकटताके निमित्तसे होनेवाले और
‘तत्’ (यह) इस प्रकारके आकारवाले ज्ञानको स्मृति कहते हैं ॥३॥

संस्कारका उद्बोध अर्थात् प्रकटपना वह है निबन्धन (कारण)
जिसका यह स्मृति कही जाती है । यह ‘तत्’ इस आकार अर्थात् उल्लेखवाली
है । इस प्रकारके स्वरूपवाली स्मृति होती है । यहाँ पर ‘भवति’ पद शेष है,
जिसे ऊपरसे अभ्याहार करना चाहिए ।

अथ आचार्य उसका उदाहरण कहते हैं—

सूत्रार्थ—जैसे कि यह देवदत्त ॥ ४ ॥

भाषार्थ—किसी व्यक्तिने पहले कभी देवदत्त नामका पुरुषको देखा और
उसकी धारणा करली । पीछे वह धारणारूप संस्कार प्रकट हुआ और उसे याद
आया कि यह देवदत्त । इस प्रकार उसके स्मरणरूप ज्ञानको स्मृति कहते हैं ।

अथ अवसर-प्राप्त प्रत्यभिज्ञानका स्वरूप कहते हैं—

सूत्रार्थ—वर्तमानमें पदार्थका दर्शन और पूर्वमें देखे हुएका स्मरण ये
दोनों हैं कारण जिसके ऐसे सङ्कलन अर्थात् अनुसन्धानरूप ज्ञानको प्रत्यभि-
ज्ञान कहते हैं । जैसे यह वही है, यह एतत्प्रत्यभिज्ञान है । यह उसके
सदृश है, यह सादृश्य प्रत्यभिज्ञान है । यह उससे विलक्षण है, यह वैलक्षण्य
प्रत्यभिज्ञान है । यह उसका प्रतियोगी है, यह प्रातियोगिक प्रत्यभिज्ञान है,
इत्यादि ॥ ५ ॥

१. धारणाज्ञान २ कारणम् । ३. निमित्तम् । ४. अनुभूतार्थस्य विषयिन

धर्मसम्बन्धित्वेऽनुसन्धानं सङ्कलनम्, एवम् सादृश्यादिधर्मयुक्तत्वेन पुनर्मदृश्यामिति वा ।

५. यन्निरूपणाधीन निरूपणं यस्य तत्तत्प्रतियोगी ।

अत्र दर्शनस्मरणान्तरात् सादृश्यादिविषयस्यापि प्रत्यभिज्ञानत्वमुक्तम् । येषां तु सादृश्यविषयमुपमानाख्य^१ प्रमाणान्तरं तेषां वैलक्षण्यादिविषय^२ प्रमाणान्तरमनुपपन्नेन^३ । तथा चोक्तम्—

‘उपमानं प्रसिद्धार्थसाधर्म्यात्’ ‘साध्यसाधनम् ।

तद्वैधर्म्यप्रमाणं किं स्यात्’ ‘सञ्ज्ञिप्रतिपादनम्’ ॥१५॥

यहाँपर दर्शन और स्मरणके निमित्तसे उत्पन्न होनेके कारण सादृश्य, आदिके विषय करनेवाले ज्ञानको भी प्रत्यभिज्ञानपना कहा है । जिन नैयायिक आदिके यहाँ सादृश्यको विषय करनेवाला ज्ञान उपमान नामसे एक भिन्न प्रमाण माना गया है, उनके वैलक्षण्य आदिको विषय करनेवाला एक और भी प्रमाण माननेका प्रसङ्ग प्राप्त होता है । जैसा कि कहा है—

यदि प्रसिद्ध पदार्थकी समानतासे साध्यके साधनको अर्थात् ज्ञानको उपमान प्रमाण कहते हैं, तो उसके वैधर्म्यसे (विलक्षणतासे) होनेवाले साध्यके साधनरूप प्रमाणका क्या नाम होगा ? क्या नामादिरूप संज्ञावाले संज्ञो पदार्थके प्रतिपादन करनेको कौन-सा प्रमाण कहेंगे ? इसी प्रकार यह

१. सङ्गन्तव्येति शेषः । २. नैयायिकदीनाम् । ३. दृश्यमानादित्यत्र विज्ञानमुपजायते । सादृश्योपाधिबलत्वादेरुपमानमिति स्मृतम् ॥१॥ तन्मात्रं स्मर्यते तत्सादृश्यादेन विशेषितम् । प्रमेयमुपमानस्य सादृश्यं वा तदन्वितम् ॥२॥ प्रायशोऽपि सादृश्ये गमि च स्मृते । विशिष्टस्याभ्युपगमिदेरुपमानप्रमाणता ॥३॥ अन्यशोऽपि यथा वेगे स्मर्यमाणे च वारके । विशिष्टविरयत्वेन नानुमानप्रमाणता ॥४॥ न नैतस्मानुमातरं पञ्चधर्माः सम्भवात् । प्राक् प्रमेयस्य सादृश्यधर्मत्वेन न गृह्यते ॥५॥ गमये गृह्यमाणे च न गमयानुमापन्नम् । प्रतिशर्पेऽदृशतयाद् गोगत्स्य न लिङ्गता ॥६॥ गमयस्यापि सम्बन्धाच्च गोभिर्लिङ्गमृच्छति । सादृश्यं न च गमेन पूर्वदृष्टं तदन्वयि ॥७॥ एकस्मिन्नपि दृष्टेऽर्थे द्वितीये पश्यतो वने । सादृश्येन तद्देशभिर्लक्षणेऽप्युपपत्तेरिति मतिः ॥८॥ नामान्वयस्य सादृश्यमेवैकत्र समान्यते । प्रतिबोधिग्न्यदृष्टेऽपि तन्मात्रादुपपन्नते ॥९॥

४. गोभिर्लिङ्गगो महिष इत्यत्र प्रमाणान्तरेण भवेत्तद्वत् । ५. सम्पत्ता । ६. गोपञ्चगम् । ७. सादृश्यार्थः । ८. गमयादि । ९. इति प्रत्ये । १०. गमिर्गो वाच्यस्य प्रतिपादनं शिवादिभिरुपाधिविषयस्य सङ्गन्तम् ; यथा वृक्षोऽपमियादि । ११. प्रत्यभिज्ञानोपपत्तिः । वाच्यप्रतिपादनम् ।

‘इदमल्पं महद् दूरमासन्नं प्रांशु’ नैति वा^१ ।

व्यपेक्षातः^२ समत्तेऽर्थे^३ विकल्पः^४ साधनान्तरम्^५ ॥१६॥

‘एषा क्रमेणोदाहरण दर्शयन्नाह—

यथा स एवायं देवदत्तः^६, गोसदृशो गवयः^७, गोविलक्षणो महिपः^८,
इदमस्माद् दूरम्^९, ‘वृक्षोऽयमित्यादि ॥६॥

आदिशब्देन—

इससे अल्प है, यह इससे महान् है; यह इससे दूर है, यह इससे आसन्न (समीप) है, यह इससे उन्नत (ऊँचा) है, यह इससे अवनत (नीचा) है। तथा इनके निषेधरूप यह इससे अल्प नहीं, यह इससे महान् नहीं; इत्यादिरूप जो प्रत्यक्ष-गोचर पदार्थमें परस्परकी अपेक्षासे अन्य भाषका विकल्प (निश्चय) रूप ज्ञान होता है सो इन सबको भी पृथक् प्रमाणपना प्राप्त होता है और इस कारण आप लोगोंके द्वारा स्वीकृत प्रमाण-संग्रहका विघटन हो जाता है। अतः उपमानप्रमाणको पृथक् प्रमाण मानना ठीक नहीं है, उसे सादृश्यप्रत्यभिज्ञानके ही अन्तर्गत जानना चाहिए। ॥१५-१६॥

अब आचार्य उक्त प्रत्यभिज्ञानांके क्रमसे उदाहरण दियेलाते हुए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सुप्रार्थ—जैसे यह वही देवदत्त है, यह एकत्वप्रत्यभिज्ञानका उदाहरण है। यह गवय (नीलागाय, रोझ) गीके सदृश है, यह सादृश्यप्रत्यभिज्ञान का उदाहरण है। यह महिप (मैंसा) उस गीसे विलक्षण है, यह विलक्षणप्रत्यभिज्ञानका उदाहरण है। यह इससे दूर है, यह तत्प्राप्तियोगिक प्रत्यभिज्ञानका उदाहरण है। यह वृक्ष है, यह सामान्य प्रत्यभिज्ञानका उदाहरण है, इत्यादि ॥ ६ ॥

१. दान्दरूपेण परामर्शोन्तेयः । २. उन्नतम् । ३. अथवा ‘इदमस्मान् महद्’ इत्यादिना शब्देनोक्तं यमिति । ४. परस्परापेक्षया, प्रतिपक्षाकाङ्क्षया । ५. प्रसिद्धे । ६. निश्चयः । ७. तदा प्रमाणगतदृश्याविश्रुतम् । ८. प्रमायान्तरं सम्भवेत् । ९. प्रत्यभिज्ञानभेदानाम् । १०. एकत्वप्रत्यभिज्ञानम् । ११. सादृश्यप्रत्यभिज्ञानम् । १२. विलक्षण-प्रत्यभिज्ञानम् । १३. तत्प्राप्तियोगिकप्रत्यभिज्ञानम् । १४. वृक्षप्रामाण्यसूचिरूप-प्रत्यभिज्ञानम् ।

पयोऽम्बुमेदी हंसः स्यात् पट्टपादैर्भ्रमरः स्मृतः ।

सप्तपणस्तु तत्त्वज्ञविशेषा विषमच्छदः ॥ १७ ॥

पञ्चवर्णा भवेद् रत्नं मेघकाव्यं पृथुस्तनी ।

युवतिश्चैकशृङ्गोऽपि गरुडकः परिकीर्तितः ॥ १८ ॥

शरभोऽप्यष्टभिः पादैः सिंहश्चारुसटान्वितः ॥ १९ ॥

इत्येवमादिशब्दभ्रवणात् तथाविधानेन ^१मरालादीनः श्लोक्य तथा सत्यापर्याप्तं पदा तदा ^२तन्मङ्गलनमपि प्रत्यभिज्ञानमुक्तम्, दर्शनस्मरणकारणत्वाविशेषात् । परेषा तु ^३तत्प्रमाणात्तरमेवोपपद्यते, उपमानादौ तस्यान्तर्भावभावात् ।

अथोहोऽवसरप्राप्त इत्याह—

उपलम्भानुपलम्भनिमित्तं व्याप्तिज्ञानमूढः ॥ ७ ॥

इदमस्मिन् सत्येव भवत्यसति न भवत्येवेति च ॥ ८ ॥

सूत्रके अन्तर्मे जो आदिसद दिया है, उससे—

दुग्ध और जलका भेद करनेवाला हंस होता है, छह पादका भ्रमर होता है, सात पत्तीवाला विषमच्छद नामका पृथु सत्यज्ञोंको जानना चाहिए । पाँच वर्णवाला मेघक रत्न होता है । विशाल स्तनवाली युवती होती है । एक सींगवाला गेंडा कहा जाता है, आठ पादवाला जानवर शरभ (अष्टापद) कहलाता है । सुन्दर सटा (केशोंकी लड़े) वाला सिंह होता है ॥ १७-१९ ॥

इत्यादिक शब्दोंको सुनकर पीछे इसी प्रकारके हंस आदिको देखकर जब कोई व्यक्ति विचार करता है कि यह वही मिले हुए जल और दुग्ध का भेद करनेवाला हंस है, तब यह सङ्कलनरूप अनुसन्धानात्मक ज्ञान प्रत्यभिज्ञान कहा जाता है । इसी प्रकार अन्य उदाहरणोंमें भी जानना चाहिए । क्योंकि इन सभी उदाहरणोंमें वस्तुका वर्तमानमें दर्शन और पूर्ण धारणाका स्मरणरूप दोनों कारण समान हैं । किन्तु नैयायिकादि अन्य मतवालयग्नियोंको तो इन्हें भिन्न भिन्न ही प्रमाण मानना पड़ेगा, क्योंकि उनके द्वारा स्वीकृत उपमान आदि प्रमाणोंमें इनका अन्तर्भाव नहीं होता है ।

अत्र अवसर-प्राप्त उह अर्थात् तर्क प्रमाणका स्वरूप कहते हैं—

सूत्रार्थ—उपलम्भ (अन्वय) और अनुपलम्भ (व्यतिरेक) के निमित्त से जो व्याप्तिका ज्ञान होता है, उसे उह अर्थात् तर्कप्रमाण कहते हैं । जैसे यह साधनरूप वस्तु इस साध्यरूप वस्तुके होनेपर ही होती है और साध्यरूप वस्तुके नहीं होनेपर नहीं होती है ॥७-८॥

१. इसी भवति पयोऽम्बुमेदकृत् । २. भ्रमरमेनीकगुरोत्पादकवेत्ति । ३. दृगादीन् ।

४. सत्यकृतीति । ५. एवमपि इह पयोऽम्बुमेदीति यज्ज्ञान तत्तद्भूतम् । ६. सङ्कलन-ज्ञानम् । ७. साधनत्वेनाभिप्रेत वस्तु । ८. अन्वये । ९. व्यतिरेके ।

उपलब्धः 'प्रमाणमानमत्र शङ्कते । यदि 'प्रत्यक्षमेवोपलब्धमन्वेनोच्यते तदा' साधनेषु' 'अनुमेयेषु व्याप्तिज्ञानं न स्यात् । अयं व्याप्तिः सर्वोपसंहारेण' प्रतीयते, सा कथमतीन्द्रियस्य' साधनस्यातीन्द्रियेण साध्येन' भवेदिति ? नैवम् ; प्रयउविपयेष्विवानुमानविपयेष्वपि व्याप्तेरविरोधात्, 'तज्ज्ञानस्याप्रत्यक्षत्वाम्युपगमात् ।

यहाँपर उपलब्धसे प्रमाणसामान्यका ग्रहण करना चाहिए । यदि प्रत्यक्षको ही उपलब्धशब्दसे ग्रहण किया जाय तो अनुमान के विषयभूत साधनोंमें व्याप्तिका ज्ञान नहीं हो सकेगा । यदि कहा जाय कि व्याप्ति तो सर्व देश और सर्व कालके उपसंहारसे प्रतीतिमें आती है, तो जब अतीन्द्रिय ही साधन हो और अतीन्द्रिय ही साध्य हो, तब वह व्याप्ति कैसे जानी जायगी ? सो ऐसा नहीं कहना चाहिए; क्योंकि प्रत्यक्षके विषयभूत साध्य-साधनोंके समान अनुमानके विषयभूत साध्य और साधनोंमें भी व्याप्ति के होनेमें कोई विरोध नहीं है, कारण कि उस अनिक्त दिग्देशकालवाली व्याप्तिके ज्ञानको परोक्ष माना गया है ।

भाषार्थ—नैयायिकादि दूसरे वादियोंका ऐसा मत है कि प्रत्यक्षके विषयभूत साध्य-साधनोंमें ही व्याप्ति सम्भव है । जो पदार्थ प्रत्यक्ष नहीं है, अनुमान या आगमप्रमाणके विषय हैं, उनमें व्याप्ति कैसे सम्भव है ? इसका उत्तर आचार्यने यह दिया है कि अनुमान या आगमके विषयभूत पदार्थोंके साध्य-साधनोंमें भी व्याप्ति सम्भव है । जैसे अत्यन्त दूरवर्ती होनेसे सूर्यकी गति परोक्ष है, फिर भी उसकी गतिका अनुमान करते हैं—सूर्य गमनशक्ति युक्त है, क्योंकि गतिमान् है । इस अनुमान के विषयभूत साध्य साधनकी व्याप्ति इस प्रकार है—जो जो पदार्थ गतिमान् होते हैं, वे वे गमनशक्ति युक्त वेत्ते जाते हैं, जैसे कि वाण । तथा सूर्य गतिमान् है, क्योंकि वह पूर्वदेशका त्याग-

१. प्रमाणसामान्यम् । २. नैयायिकानामभिप्रायमनृतं रूपयति, तेषामभिप्रायस्तु प्रत्यक्षविषयस्तुनि व्याप्तिर्न तु अनुमानगोचरे । ३. असिद्धो हेतुरपि साध्यो यदा भवतीत्यर्थः । तत्त्वयम् । अहं सर्वजो भवितुमर्हति प्रमाणवाक्त्वात् । असिद्धोऽयं हेतुरसिद्धो न भवति प्रमाणशक्तम् । कुत ? दृष्टेष्टाविकद्वक्तृत्वात् । ४. नास्त्यत्र दोहिनि सुप्त दृढयदास्मात् । ५. आदित्यो गमनशक्तियुक्तो गतिमत्त्वात् । यो यो गतिमान् स स गमनशक्तियुक्तो दृष्टः, यथा वारः । गतिमाध्यायम्, तस्माद् गमनशक्तियुक्तः । आदित्यो गतिमान् भवति, पूर्वदेशत्यागेन देशान्तरसमुपगम्यमानत्वात्, देवदत्तवत् । इत्यत्र सूर्यगतिमत्त्वादपि धर्मादिषु गत्यादिष्वनुमेयेनत्यन्तपरोक्षेषु आगमगम्येषु । ६. सर्वदेशे सर्वकाले सर्वोत्पन्ना शङ्कते । ७. परोक्षस्य । ८. सह । ९. अनिक्तादिदेशव्याप्तिज्ञानस्य ।

उदाहरणमाह^१—

यथाग्नावेव धूमस्तदमावे न भवत्येवेति च^२ ॥ ६ ॥

इदानीमनुमान क्रमायातमिति तद्व्यखणमाह—

साधनात्साध्यविज्ञानमनुमानम् ॥ १० ॥

साधनस्य लक्षणमाह—

साध्याविनामावित्वेन निश्चितो हेतुः ॥ ११ ॥

कर पश्चिमादि देशोंमें जाता हुआ देखा जाता है। जो जो गतिमान होते हैं, वे देशसे देशान्तरको जाते हुए देखे जाते हैं, जैसे कि देवदत्त। यहाँ प्रथम अनुमानसे सूर्यमें गमनशक्ति सिद्ध की गई है और दूसरे अनुमानसे सूर्यमें गतिमत्त्व सिद्ध किया गया है। प्रथम अनुमानमें साध्य और साधन दोनों परोक्ष हैं और दूसरे अनुमानमें केवल साध्य परोक्ष है। इस प्रकार अनुमानके विषयभूत परोक्ष साध्य और साधनोंमें भी व्याप्ति परावर देखनेमें आती है, अतः वह प्रत्यक्षके विषयभूत साध्य-साधनोंमें ही होती है, यह कहना ठीक नहीं है।

अब आचार्य व्याप्तिके ज्ञानरूप तर्कका उदाहरण कहते हैं—

सूत्रार्थ—जैसे अग्निके होनेपर ही धूम होता है और अग्निके अभावमें नहीं होता है ॥९॥

अब अनुमान क्रम प्राप्त है, अतः आचार्य उसका लक्षण कहते हैं—

शार्थम्—साधनसे साध्यके ज्ञानको अनुमान कहते हैं ॥१०॥

विरोधार्थ—इस सूत्रके प्रत्येक पदकी सार्थकता इस प्रकार है—यदि अनुमानका लक्षण यह किया जाता कि प्रमाणसे जो विज्ञान होता है, वह अनुमान है, तो आगम आदिसे व्यभिचार आता है, अतः उसके निवारण के लिए साध्यके ज्ञानको अनुमान कहा। फिर भी प्रत्यक्षसे व्यभिचार आता, अतः उसके निवारणार्थ 'साधनसे' यह पद दिया है। इस प्रकार साधनरूप लिङ्गसे साध्यरूप लिङ्गीका जो ज्ञान होता है, उसे अनुमान प्रमाण कहते हैं। जैसे धूम देखकर अग्निका ज्ञान करना।

अब साधन (हेतु) का लक्षण कहते हैं—

सूत्रार्थ—साध्यके साथ जिसका अविनाभाव निश्चित हो, अर्थात् जो साध्यके विना न हो, उसे हेतु (साधन) कहते हैं ॥११॥

१. व्याप्तिज्ञानरूपतर्कको उदाहरणमाह। २. परमाणुप्रत्यक्षोऽप्यतिरिक्तं, यथात्र प्रत्यक्षे वर्तते। अस्ति च परमाणुरागमोक्तत्वात् पुण्यथापत्म्। ३. प्रमाणाद्विज्ञानमनुमानमेता यन्मात्रे लक्षणेऽनुमेयाऽऽगमादिभिर्पेक्षितम्, अतस्तद्धारणाय साध्यविज्ञानमनुमानमित्युक्तम्। तथापि प्रत्यक्षेण व्यभिचारः, अतस्तद्धारणाय साधनात्साध्यविज्ञानमनुमानमित्युक्तम्।

'ननु त्रैलोक्योप' हेतोर्लक्षणम्; तस्मिन् सत्येन हेतोरसिद्धादि'दोषपरिहारोप-
पत्ते' । तथा हि—'पक्षधर्मत्वमसिद्धत्वव्यपच्छेदार्थमभिधीयते । सपक्षे सत्यं तु 'विरुद्ध-
त्वापनोदार्थम् । विपक्षे चासत्त्वमेवाभेकान्तिक' व्युदासार्थमिति । तदुक्तम्—

शङ्का—बोझोंका कहना है कि हेतुका यह लक्षण ठीक नहीं, किन्तु
पक्षधर्मत्व, सपक्षसत्य और विपक्षाव्-व्यावृत्तिरूप त्रैलोक्यको ही हेतुका लक्षण
मानना चाहिए, क्योंकि त्रैलोक्यके होनेपर ही असिद्ध आदि दोषोंका परिहार
सम्भव है । उनके अनुसार पक्षधर्मत्व असिद्ध हेत्वाभासके व्यवच्छेदके
लिए, सपक्षसत्य विरुद्ध हेत्वाभासके निराकरणके लिए और विपक्षाव्-
व्यावृत्ति अनैकान्तिक हेत्वाभासके निषेधके लिए कहे गये हैं ।

विशेषार्थ—उक्त कथनका स्पष्टीकरण यह है—जैसे 'शब्द नित्य है,
क्योंकि वह चाक्षुष है अर्थात् नेत्रोंसे जाना जाता है । इस अनुमानमें चाक्षु-
षत्व हेतु अपने पक्षभूत शब्दमें नहीं रहता है, अतः वह असिद्ध हेत्वाभास है ।
इस प्रकारके दोष-परिहारके लिए पक्षधर्मत्वको हेतुका लक्षण मानना आवश्यक
है । इसी प्रकार 'शब्द नित्य है, क्योंकि वह कृतक है अर्थात् अपनी उत्पत्ति
में अन्यके व्यापारकी अपेक्षा रखता है । इस अनुमानमें कृतकत्व हेतु सपक्षमें
नहीं रहता है, क्योंकि कृतकपनेकी नित्यत्वके विरोधी अनित्यत्वके साथ
व्याप्ति है । अतः साध्य विरोधी पदार्थके साथ रहनेसे यह हेतु विरुद्ध हेत्वा-
भास है । इस दोषके परिहारार्थ हेतुका सपक्षमें रहना यह दूसरा रूप भी
आवश्यक है । तथा अनेकान्तिक दोषके परिहारके लिए हेतुको विपक्षसे व्यावृत्त
होना चाहिए । जैसे शब्द नित्य है, क्योंकि वह प्रमेय अर्थात् प्रमाणका विषय
है । यहाँपर प्रमेयत्व हेतु पक्षभूत शब्दमें और सपक्षभूत आकाशमें रहते हुए
भी नित्यत्वके विरोधी अनित्य पद आदिमें भी पाये जानेसे अनैकान्तिक

१. घोट प्राह । २. पक्षधर्मत्व सपक्षसत्य विपक्षाव्यावृत्तिरूपमिति ।

३. त्रैलोक्ये । ४. आदिपदेन विरुद्धानैकान्तिकोपेयौ । ५. शब्दोऽनित्यः, चाक्षुष-
त्वादित्यत्र पक्षधर्मत्वमस्ति, चाक्षुषत्वादिति हेतोः पक्षभूते शब्दोऽनर्तमानत्वात्तस्माद-
गिदोऽप्य हेतुस्तत्सादृश्याय पक्षे सत्यमिति । ६. नित्य शब्दः कृतकत्वादित्यत्र
सपक्षेऽसत्त्वमस्ति, कृतकत्वस्य हि नित्यत्वविरोधिनाऽनित्यत्वेन व्यातत्वात् । तस्माद्विदोः
साध्याभाववद् वृत्तित्यादिरुद्धत्वमिति । अतो विरुद्धदोषपरिहारार्थं सपक्षे सत्यमिति ।
७. शब्दो नित्यः प्रमेयत्वादित्यत्र विपक्षाव्यावृत्तिरस्ति, प्रमेयत्वस्य हेतोः पक्षभूते शब्दे
तथा सपक्षरूपाकाशादौ वर्तमानेऽपि नियतविरोधिनो पदादेरव्यावृत्तिः चात् । तस्माद्विदोः
पक्षसत्य सपक्षसत्येऽपि विपक्षाव्यावृत्तिवादनैकान्तिकमिति । अनस्तत्परिहारार्थं विप-
क्षाव् व्यावृत्तिरिति । ८. दिग्नागाचार्येण (धर्मेकीर्तिना) ।

हेतोस्त्रिष्वपि रूपेषु निर्णयस्तेन वर्णितः ।

असिद्धविपरीतार्थव्यभिचारिविपक्षतः ॥२०॥

तदयुक्तम्^१; अविनाभावनियमनिश्चयादेव दोषत्रयपरिहारोपपत्तेः । अविनाभावो
अन्यथानुपपन्नत्वम् । तच्चासिद्धस्य न सम्भवत्येव, 'अन्यथानुपपन्नत्वमसिद्धस्य
न सिद्ध्यति' इत्यभिधानात् । नापि विरुद्धस्य 'तल्लक्षणवोपपत्तिर्विपरीतनिश्चिताविना-
भाविनि' यथोक्तसाध्याविनाभावनियमलक्षणस्यानुपपत्तेर्विरोधात् । व्यभिचारिण्यपि
न प्रकृतलक्षणावकाशस्ततः^२ एव 'ततोऽन्यथानुपपत्तिरेव श्रेयसी, न त्रिरूपता;

है। इस बोपके दूर करनेके लिए विपक्षाद्-व्यावृत्तिरूप तीसरे रूपको भी
मानना चाहिए। जैसा कि कहा गया है—

हेतुके लक्षणका उपर्युक्त तीन रूपोंमें ही निर्णय वर्णन किया गया है,
क्योंकि पहला पक्षधर्मत्व असिद्ध दोषका प्रतिपक्षी है, दूसरा सपक्षसत्त्व विरुद्ध
दोषका प्रतिपक्षी है और तीसरा विपक्षव्यावृत्ति व्यभिचारी जो अनैकान्तिक
दोष उसका प्रतिपक्षी है ॥२०॥

इसलिए असिद्धादि तीनों दोषोंके परिहारार्थ त्रैरूप्यको ही हेतुका लक्षण
मानना चाहिए ।

समाधान—आपका यह कहना अयुक्त है; क्योंकि, अविनाभावरूप
नियमके निश्चयसे ही असिद्धादि तीनों दोषोंका परिहार हो जाता है। अवि-
नाभाव नाम अन्यथानुपपत्तिका है। साध्यके विना साधनके नहीं होनेको
अन्यथानुपपत्ति कहते हैं। यह अन्यथानुपपत्ति असिद्ध हेतुमें सम्भव नहीं है;
क्योंकि "अन्यथानुपपन्नत्व असिद्धहेतुके सिद्ध नहीं होता है" ऐसा कहा गया
है। विरुद्धहेतुके भी अन्यथानुपपत्ति रूप हेतुका लक्षण सम्भव नहीं है;
क्योंकि साध्यसे विपरीत पदार्थके साध निश्चित अविनाभावी हेतुमें यथोक्त
साध्याविनाभावी निश्चित लक्षणके पाये जानेका विरोध है। व्यभिचारी
हेतुमें भी अन्यथानुपपत्तिरूप प्रकृत लक्षणके रहनेका अवकाश नहीं है, क्योंकि

१. एत एव विपक्षास्तेष्व. २. असिद्धादिदोषपरिहारार्थं हेतोस्त्रैरूप्यवर्णनम् ।

३. अन्यथानुपपन्नत्वम् । ४. अन्यथानुपपत्तयः । ५. साधने । अनित्यः शब्दः, नित्यधर्म-
रहितत्वात् । नित्यः शब्दः, प्रत्यभिज्ञायमानत्वात् । ६. अनुपपत्तिः कुत इत्यत आह ।

७. विरोधादेव । यथोक्तसाध्याविनाभावनियमलक्षणस्यानुपपत्तेरेव । ८. दोषत्रयपरिहारात् ।
अन्यथानुपपत्तिरश्रेयसी असिद्धादिदोषपरिहारो भवति यतः । ९. अन्यथानुपपन्नत्व यत्र तत्र
प्रयेण किम् । अन्यथानुपपन्नत्व यत्र तत्र त्रयेण किम् ॥ ३ ॥

तस्या' सयामपि यथोक्तवद्वगमाये' हेतोर्गमकत्वाददर्शनात्' । तथा हि—स, 'श्याम-
स्तपुत्रत्वादितरतपुत्रवत्' इत्यत्र त्रैरूप्यसम्भवेऽप्यगमकत्वमुपलक्ष्यते ।

अथ' विपक्षाद् व्यावृत्तिर्निवृत्तिरती तत्र' न दृश्यते, ततो न 'गमकत्वमिति ।
तदपि मुग्धनिर्लसितमेव; तस्या' एवाभिनामाग्ररूपात् । 'इतररूपसद्भावेऽपि तदभावे'

साध्याभिनाभावो हेतुका व्यभिचारी होनेमें विरोध है, अर्थात् व्यभिचारी
हेतुमें साध्याभिनाभावित्व सम्भव ही नहीं है । इसलिए अन्यथानुपपत्ति ही
हेतुका श्रेष्ठ लक्षण है, त्रिरूपता नहीं; क्योंकि उस त्रिरूपताके होनेपर भी
यथोक्त अन्यथानुपपत्तिरूप लक्षणके अभावमें हेतुके गमकपना नहीं देखा
जाता है । जैसे—वह श्याम (सांघला) है, क्योंकि 'वह अमुक व्यक्तिका
पुत्र है, अन्य पुत्रोंके समान' । इस अनुमानमें प्रयुक्त तत्पुत्रत्व हेतुके त्रैरूप्य
सम्भव होते हुए भी गमकपना नहीं देखा जाता है ।

भारार्थ—जिसी व्यक्तिके अनेक पुत्रोंको सांघला देखकर अनुमान किया
कि उस व्यक्तिकी स्त्रीके गर्भमें जो पुत्र है, वह भी सांघला ही होगा, क्योंकि
वह अमुक व्यक्तिका पुत्र होनेवाला है । जो उसका पुत्र है वह सांघला है,
जैसे कि विवक्षित अमुक पुत्र । जो सांघला नहीं, वह उसका पुत्र नहीं; जैसे
कि अमुक व्यक्तिका गोरा पुत्र । इस प्रकारके अनुमानमें तत्पुत्रत्वरूप हेतुके
त्रैरूप्यपना है अर्थात् वह पक्षरूप गर्भस्थ पुत्रमें पाया जाता है, सपक्षभूत
अन्य पुत्रोंमें भी रहता है और विपक्षभूत अन्यके पुत्रोंमें नहीं पाया जाता ।
फिर भी यह हेतु अपने साध्यका गमक नहीं है, क्योंकि गर्भस्थ पुत्रके गौर-
वर्ण होनेका सम्भावना है । अतः त्रैरूप्यको हेतुका लक्षण न मानकर अन्य-
थानुपपत्तिको ही हेतुका लक्षण मानना चाहिए ।

यदि कहा जाय कि 'स श्यामस्तपुत्रत्वात्' इस अनुमानमें विपक्षसे
व्यावृत्ति नियमवाली नहीं दिखाई देती है, इसलिए तत्पुत्रत्वरूप हेतु गमक
नहीं है, सो आपका यह कथन भी अतिमुग्ध पुरुषके विलास समान ही है,

१. त्रिरूपतायाम् । २. अभेदाभावाभावे । साध्याभिनाभावित्वेन निर्दिष्टतो
हेतुसिद्धि । ३. साध्याभिनाप्रतीति । ४. श्यामत्वस्या-यत्र दर्शनात् । ५. गर्भस्था मीतनपः
श्यामस्त पुत्रत्वादितरपुत्रवत्, इत्यत्र तत्पुत्रत्वस्य हेतोः पक्षभूतगर्भस्थे सपक्षभूतेतरतपुत्रे च
वर्तमानस्य साध्याभावाग्ररूपादिना व्यावृत्तौ सशान्तिवर्गं गर्भस्थानेतरनपस्य गौरत्वेनापि
सन्निवृत्तसम्भवात्तन्निवृत्तिरिति स्यादिति । ६. सीगत प्राद । ७. स श्यामस्तपुत्र-
त्वादित्यनुमाने । ८. प्रकृतसाध्यलक्षणसंज्ञिकत्वम् । ९. विपक्षाद् व्यावृत्ते । १०. पक्षस्तर-
णपक्षस्तररूपद्वयसद्भावेऽपि । ११. विपक्षाद् व्यावृत्त्यभावे ।

हेतोः स्वसाध्यसिद्धिं प्रति गमकत्वानिर्णयौ^१ सैव^२ प्रधान लक्षणमक्षण^३मुपलभणीयमिति^४ । तत्सद्भावे नेतररूपद्वयनिरपेक्षतया 'गमकत्वोपपत्तेरन्व' ।

यथा सन्त्यद्वैतवादिनोऽपि 'प्रमाणानीष्टानिष्टसाधनदूषणान्यथानुपपत्तेः । न चान'^५ पक्षधर्मत्वं सपक्षान्वयो^६ चास्ति; केवलमविनाभावमात्रेण गमकत्वप्रतीतेः । यद्युक्तं परैः—

क्योंकि उस विपक्ष-व्यावृत्तिका नाम ही अविनाभावरूपता है । इतर रूपोंके सद्भावे होनेपर भी अर्थात् पक्षधर्मत्व और सपक्षसत्त्व इन दो रूपोंके पाये जानेपर भी उस विपक्षाद्-व्यावृत्तिके अभाव होनेपर हेतुके अपने साध्यकी सिद्धिके प्रति गमकपना नहीं है, अतः साध्यके साथ अविनाभाववाली उस विपक्षव्यावृत्तिको ही हेतुका निर्दोष लक्षण प्रतिपादन करना चाहिए, क्योंकि उसके सद्भावमें अन्य दो रूपोंकी निरपेक्षतासे भी हेतुके साध्यके प्रति गमकता बन जाती है ।

भाषार्थ—जैसे माता-पिताके ब्राह्मण होनेसे पुत्रके भी ब्राह्मणत्वका अनुमान किया जाता है । अथवा नदीमें नीचेकी ओर जलका पूर दिग्गई देनेसे ऊपरकी ओर जलवर्षाका अनुमान किया जाता है । इन दोनों ही उदाहरणोंमें न पक्षधर्मत्व है और न सपक्षसत्त्व है, फिर भी माता-पिताकी ब्राह्मणता और अधोदेशमें नदीके पूरका दर्शन ये दोनों ही हेतु पुत्रकी ब्राह्मणता और ऊपरी प्रदेशमें हुई जलवृष्टिरूप साध्यके गमक हैं ही ।

आचार्य अद्वैतवादिनोंका उदाहरण देते हुए कहते हैं कि यद्यपि वे परम ब्रह्मके सिवाय दूसरा कोई पदार्थ नहीं मानते हैं, तथापि इष्टका साधन और अनिष्टका दूषण अन्यथा बन नहीं सकता, इस अन्यथानुपपत्तिके बलसे उनके भी प्रमाण नामक पदार्थकी मान्यता प्राप्त होती ही है । यथा 'अद्वैत-वादीके प्रमाण हैं, अन्यथा इष्टका साधन और अनिष्टका दूषण बन नहीं सकता' इस अनुमानमें 'न पक्षधर्मत्व है और न सपक्षसत्त्व है; केवल अविनाभावमात्रसे हेतुका गमकपना प्रतीतिमें आरहा है । तथा बौद्धादिकोंने

१. सत्याम् । २. साध्याविनाभाववती विपक्षाद् व्यावृत्तिरेव । ३. निर्दोषम् । ४. प्रतिपादनीयम् । ५. पित्रोस्त्व ब्राह्मणत्वेन पुत्रब्राह्मणतानुमा । सर्वलोकाप्रसिद्धा न पक्षधर्मनपेक्षते ॥१॥ नदीपूरोऽप्यधोदेशो दृष्टः सन्नुपरिस्थिताम् । नियम्यो गमकत्वेन वृत्तां वृष्टिं नियामिकाम् ॥२॥ इत्यत्र पक्षसपक्षसत्त्वद्वयमात्रेऽपि विपक्षाद् व्यावृत्तिव्यपदेशे पित्रोः ब्राह्मणत्वाधोदेशासन्दीपूरो पुत्रब्राह्मणत्वोपरिसञ्जातवृष्ट्ययोगमकाविति । ६. तेषां प्रमाणानि प्राग् न सन्तीदानीमापद्यन्ते, तस्य प्रमाणरत्नधर्मस्याहोपारमावा पक्षधर्मत्वं नास्ति, तथापि गम्यगमकमायोऽस्ति । ७. अनुमाने । ८. बौद्धादिभिः ।

पक्षधर्मताऽभावेऽपि 'वाक्यस्य काण्व्याद्वलः प्रासादः' इत्यस्यापि 'गमकत्वापत्तिरिति', तदप्यनेन^१ निरस्तम्, अन्यथानुपपत्तिबलेनैवापक्षधर्मस्यापि साधुत्वाभ्युपगमात्^२ । न चेह^३ 'साऽस्ति । ततोऽविनाभाव एव हेतोः प्रधानं लक्षणमभ्युपगन्तव्यम्'^४; तस्मिन् 'सत्य रति' त्रिलक्षणत्वेपि हेतोर्गमनत्वदर्शनात् । इति न त्रैलुप्य हेतुलक्षणम्, अव्यापकत्वात् । सर्वेषां^५ क्षणिकत्वे साध्ये सत्त्वादेः साधनस्य सपक्षेऽसतोऽपि इत्य 'सौगतैर्गमकत्वान्मु- पगमात् ।

एतेन^६ पक्षलक्षणत्वमपि यौगपरिकल्पित न हेतोरुपपत्ति^७ मित्यर्थात्यभिहित नोद्वेगम् । पक्षधर्मं ये सयन्त्य^८ 'व्यतिरेकावपाधितवियत्यन्तरप्रतिपक्षत्वं चेति पक्ष

जो यह दूषण कहा है कि यदि पक्षधर्मत्वरूप हेतुका लक्षण नहीं मानेंगे, तो 'काककी कृष्णतासे प्रासाद (भवन) घबल वर्णका है' सो यहाँ काककी कृष्णतारूप हेतुके भी भवनके घबलरूप साध्यके गमकताकी आपत्ति प्राप्त होगी, इस दोषापत्तिका भी परिहार अन्यथानुपपत्तिरूपलक्षणके द्वारा कर दिया गया है; क्योंकि अन्यथानुपपत्तिरे बलसे ही पक्षमें नहीं रहनेवाले भी हेतुके साधुता (समीचीनता) स्वीकार की गई है । वह अन्यथानुपपत्ति यहाँपर अधोत् 'काककी कृष्णतासे प्रासाद घबल है' इस प्रयोगमें नहीं है । इसलिये अविनाभावकी ही हेतुका प्रधान लक्षण मानना चाहिए, क्योंकि उसके होने पर और त्रैलुप्यके नहीं होनेपर भी हेतुके गमकपना देया जाता है । इस प्रकार यह बात सिद्ध हुई कि त्रैलुप्य हेतुका लक्षण नहीं है; क्योंकि यह अव्यापक है । जैसे कि आप बोझाने 'सर्वे पदार्थ क्षणिक हैं, क्योंकि वे सत् रूप हैं' इस अनुमानसे सभी पदार्थोंको क्षणिक सिद्ध करनेमें सपक्षका अभाव होनेसे सत्य हेतुके उसमें नहीं रहने पर भी इत्य उसे गमक माना है ।

इसी हेतुके त्रैलुप्यलक्षणके निराकरणसे यौग-परिकल्पित हेतुका पञ्च-लक्षणत्व भी युक्तिकी सगतिकी प्राप्त नहीं होता है, यह भी कहा गया ।

१. पक्षधर्मता विना गम्यगमकभावो नास्ति । अस्ति चेद्व गमकत्वमस्तु । २. अनान्यथानुपपत्तिर्नास्ति, दूषणमापादयति । मरुतु । ३. अन्यथानुपपत्त्येकलक्षणद्वारेण । ४. इष्टानिष्टसाधनदूषणान्यथानुपपत्तिरिति हेतोः पक्षधर्मता नास्ति, तथाप्यस्यान्यथानुपपत्ति बलात्साधुत्वस्वीकारात् । ५. वाक्यस्य काण्व्याद्वलः प्रासाद इत्यत्र । ६. अन्यथानुपपत्ति । ७. अव्यपत्तिरेकसमधिगम्यो हि कार्यधरणभाव इति उभायातम् । ८. अविनाश-वर्तियमे सति । ९. त्रिरूपेऽसति । १०. पदार्थानाम् । ११. इन्त किमरणश्रीकृतस्य किं वृत्तयम् । १२. त्रैलुप्यनिराकरणद्वारेण । १३. युधिष्ठिरनाम् । १४. सपक्षे सत्यम् । १५. विपश्चाद् न्याय्येति ।

लक्षणानि, तेषामप्यविनाभावप्रपञ्चैर्^१ बाधितविषयस्याविनाभावयोगात्^२; सत्प्रति-
पक्षस्येवेति, साध्याभासविषयत्वेनासम्भवेतुत्वाच्च^३, 'यथोक्त'पक्षविषयत्वाभासत्तदोपेणैव^४
तुष्टत्वात् । अतः स्थितम्—साध्याविनाभावित्वेन निश्चितो हेतुरिति ।

इदानीमविनाभावभेद दर्शयन्नाह—

सहक्रमभावनियमोऽविनाभावः ॥ १२ ॥

जानना चाहिम् । पक्षधर्मत्वके रहते हुए अन्वयपना अर्थात् सपक्षसत्त्व, और
व्यतिरेकपना अर्थात् विपक्षव्यापृति ये तीन रूप, तथा चौथा अबाधितविष-
यत्व और पौष्ट्यवर्ण अस्तप्रतिपक्षत्व, हेतुके ये पाँच लक्षण योग मानते हैं ।
सो ये सभी अविनाभावके ही विस्तार हैं; क्योंकि बाधितविषयके अविना-
भावका आयोग है, जैसे कि सत्प्रतिपक्षके अविनाभाव सम्भव नहीं है ।

भावार्थ—जिसका साध्यरूप विषय प्रमाणसे बाधित न हो, उसे अबा-
धित विषय कहते हैं । और जिस हेतुका प्रतिपक्षी साधक हेतु न हो उसे
अस्तप्रतिपक्ष कहते हैं । बौद्ध-सम्मत तीन रूपोंके साथ इन दोनोंको मिलाकर
योग लोग पाञ्चरूप्यको हेतुका लक्षण कहते हैं । आचार्य उनके कथनकी निर-
र्थकता यह कहकर बतला रहे हैं, कि ये सभी लक्षण अविनाभावके विस्तार
रूप ही हैं क्योंकि जिस हेतुका विषय प्रमाणसे बाधित है, और जिस
हेतुके प्रतिपक्षका साधक हेतु पाया जाता है, उन दोनोंमें ही अविनाभावका
अभाव है ।

दूसरे, साध्याभासको विषय करने से असम्बन्ध हेतुपना भी है,
अर्थात् जो हेतु असत्य साध्यको विषय करता है, वह समीचीन हेतु नहीं
है; क्योंकि वह यथोक्त पक्षको विषय नहीं करता है; अतः वह पक्षके दोषसे
ही दुष्ट है । इन प्रकार—साध्यके साथ जिसका अविनाभाव निश्चित हो वही
समीचीन हेतु है यह सिद्ध हुआ ।

अब अविनाभावके भेदोंको दिखलाते हुए आचार्य उत्तर सूत्र
कहते हैं—

सूत्रार्थ—सहभाव नियम और क्रमभाव नियमको अविनाभाव
कहते हैं ॥ १२ ॥

भावार्थ—एकसाथ रहनेवाले साध्य साधनके सम्बन्धको सहभाव नियम

१. अविनाभावस्य पर्यायनाम, स्वरूपमेवेत्यर्थ । २. अबाधितविषयस्याविनाभाव-
योगो वर्तते, बाधितविषये नास्ति । ३. युतः । ४. अविनाभास । ५. अग्निरनुगः कृत-
वत्त्वात् । ६. पक्षदोषेणैव । ७. अन्यमिनास्तिनम् ।

नर सहभावनियमस्य विषय दर्शयन्नाह—

सहचारिणोव्याप्यव्यापकयोश्च सहभावः ॥ १३ ॥

सहचारिणो रूप रसयोर्व्याप्यव्यापकयोश्च नृन शिक्षपात्र्योरिति । मतम्या
त्रियो निर्दिष्ट ।

क्रमभावनियमस्य विषय दर्शयन्नाह—

पूरांतरचारिणोः कार्यकारणयोश्च क्रमभावः ॥ १४ ॥

पूरांतरचारिणो वृत्तिकोदय श्रुत्योदययोः कार्यकारणयोश्च धूम धूमध्वजयोः
क्रमभावः

कहते हैं और फालके भेदसे क्रमपूर्वक होनेवाले साध्य-साधनके सम्बन्धको
क्रमभाव नियम कहते हैं । इस प्रकार अविनाभावके दो भेद हो जाते हैं ।

अब आचार्य सहभाव नियमका विषय दिखलाते हुए उत्तर सूत्र
कहते हैं—

मूलार्थ—सहचारी और व्याप्य-व्यापक पदार्थोंमें सहभाव नियम
होता है ॥ १३ ॥

सहचारी अर्थात् साथमें रहनेवाले रूप और रस में सहभावनियम
होता है, क्योंकि नीचू-आन आदि पदार्थोंमें रूप रसको छोड़कर या रस
रूपको छोड़कर नहीं पाया जाता है, किन्तु दोनों साथ ही साथ रहते हैं । इसी
प्रकार व्याप्य-व्यापक जो वृक्षत्व और शिक्षपात्य है, उनमें भी सहभाव नियम
पाया जाता है । वृक्षत्व व्यापक है और शिक्षपात्य व्याप्य है, वृक्षत्वको
छोड़कर शिक्षपात्य कभी नहीं पाया जायगा, अतः इनमें भी सहभावनियम
जानना चाहिए । सूत्रमें सप्तमी त्रिभक्तिके द्वारा विषयका निर्देश किया
गया है ।

अब क्रमभावनियमके विषयको दिखलाते हुए आचार्य उत्तर सूत्र
कहते हैं—

मूलार्थ—पूर्वचर और उत्तरचरमें तथा कार्य और कारणमें क्रमभाव-
नियम होता है ॥ १४ ॥

एग्निरा नक्षत्रका उदय एक मुहूर्त पहले होता है और गरुड
(रोहिणी) नक्षत्रका उदय एक मुहूर्त पाछे होता है; अतः ये दोनों नक्षत्र
क्रमशः पूर्वचर और उत्तरचर कहलाते हैं । उदय होनेकी ओरका दोनोंमें क्रम-
भाव सम्बन्ध है । इसी प्रकार अग्नि कारण है और धूम उसका कार्य है ।
इग्निरा कारण और धूममें भी क्रमभावसम्बन्ध है ।

१. गार्ग्ये रूप रस विहाय न निर्दिष्ट, रसा रूप विहाय न निर्दिष्ट, गदेर

नन्वेवम्भूतस्याविनाभावस्य न प्रत्यक्षेण ग्रहणम्; तस्य सन्निकृतिविषयत्वात् ।
नाप्यनुमानेन; प्रकृतापराधनुमानकल्पनायामितरेतराश्रयत्वानवस्थावत्तरात् । आगमादेरपि
‘भिन्नविषयत्वेन सुप्रसिद्धत्वाच्च ततोऽपि तत्प्रतिपत्तिरित्याशङ्क्या’माह—

तर्काच्च निर्णयः ॥१५॥

तर्काद् यथोक्तलक्षणावृत्तान्निर्णय इति ।

‘अथेदानीं साध्यलक्षणमाह—

इष्टमवाधितमसिद्धं साध्यम् ॥१६॥

यहाँ पर कोई शङ्काकार कहता है कि इस प्रकारके अविनाभावका
ग्रहण न तो प्रत्यक्षसे होता है; क्योंकि प्रत्यक्ष तो सन्निकटवर्ती वर्तमान
पदार्थको विषय करता है । और न अनुमानसे अविनाभावका ग्रहण होता है;
क्योंकि उससे ग्रहण माननेपर दो विकल्प उत्पन्न होते हैं—प्रकृत अनुमानसे
अविनाभावका ग्रहण होगा, या अन्य अनुमानसे । प्रकृत अनुमानसे मानने
पर इतरेतराश्रयदोष आता है—कि पहले अविनाभावका ज्ञान हो जाय, तब
अनुमानकी उत्पत्ति हो और जब अनुमान उत्पन्न हो जाय, तब अविनाभावका
ज्ञान हो । यदि दूसरे अनुमानसे अविनाभावका ग्रहण माना जावे, तो उसके
भी अविनाभावका ग्रहण अन्य अनुमानसे मानना पड़ेगा और इस प्रकार
जनवस्था दोष प्राप्त होगा । आगमादि प्रमाणोंका भिन्न विषय सुप्रसिद्ध ही है,
अतः उनसे भी अविनाभावका ज्ञान नहीं हो सकता । फिर अविनाभावका
ज्ञान किस प्रमाणसे माना जाय ? इस प्रकारकी आशङ्का (शङ्का) के होनेपर
आचार्य उसका समाधान करते हुए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—तर्क प्रमाणसे उस अविनाभावका निर्णय होता है ॥१५॥

तर्कसे अर्थात् जिसका लक्ष्य पहले कह जा चुका है, ऐसे उद्दृष्टप्रमाणसे
उस अविनाभावका निर्णय अर्थात् परिज्ञान होता है ।

अब आचार्य साध्यका लक्षण कहते हैं—

सूत्रार्थ—इष्ट, अवाधित और असिद्ध-पदार्थको साध्य कहते हैं ॥१६॥

स्थिति । १. अनुमानेनाविनाभावग्रहण चेत्तर्हि प्रकृतानुमानेनानुमानान्तरेण वा ? प्रकृत-
नुमानेन चेदितरेतराश्रयत्वादि—इत्यामविनाभावप्रतिपत्तावनुमानस्याऽऽत्मलक्षणस्य दास्य-
स्यमे चाविनाभावप्रतिपत्तिरिति । अनुमानान्तरेणाविनाभावप्रतिपत्तिश्चेत्तस्याप्यनुमाना-
न्तरेणाविनाभावप्रतिपत्तावनवस्था इत्यतः । २. एतस्मिन् वस्तुनि प्रमाणलक्ष्योऽस्ति, तथापि
मुख्यवृत्त्या तत्तत्प्रियतया प्रमाणस्य स एव विषयः । ३. अविनाभावस्य । ४. आशङ्क्यामाह ।
५. अविनाभावनिर्णयः । ६. हेतुलक्षणकथनान्तरम् । ७. साध्यं लक्ष्यम्, इष्टमवाधितमसिद्धं
लक्ष्यम् । यदा अधिदै साध्यम्, तदा इष्टमवाधितविशेषणवदिति मेव आशङ्क्यम् ।

‘अत्रापरे’ दूषणमाचक्षते—आसन शयन भोजन यान^१ निधुषनादेरपीष्टत्वात्तदपि ग्राभ्यमनुपगम्यत इति । तेऽग्नितिशान्तिश्च, अप्रस्तुतप्रलापित्वात् । अत्र हि साधनमधिगम्यते^२, तेन^३ साधनविषयत्वेनेष्टितमिष्टमुच्यते ।

इदानीं स्वाभिहितग्राभ्यञ्जनस्य विशेषणानि सत्त्वयत्रसिद्धविशेषण समर्थं विवृणुमाह—

सन्दिग्धविपर्यस्ताव्युपपन्नानां साध्यत्व यथा स्यादित्यसिद्धपदम् ॥१७॥

तत्र सन्दिग्ध स्यात्पुंरां पुरुषो यैस्त्वज्वधारणोभयकोटिपरमशिरशयाकलित यन्मु उच्यते । विपर्यस्त तु विपरीतावभासविपर्ययज्ञानविषयभूत रजतादि । अन्मुत्पन्न^४

भाषार्थ—जिसे यादी सिद्ध करना चाहता है उसे इष्ट कहते हैं । जिसमें प्रत्यक्ष आदि किसी प्रमाणसे बाधा न आती हो, उसे अबाधित कहते हैं । और जो किसी प्रमाणसे सिद्ध न हुआ हो उसे असिद्ध कहते हैं, क्योंकि सिद्ध का साधन करनेसे कोई लाभ नहीं है । अतः जिसमें सूत्रोक्त तीनों बातें पाई जायें, ऐसा पदार्थ ही साध्य होता है ।

इस साध्यके लक्षणमें नैयायिकादि अन्य यादी यह दूषण देते हैं कि यदि इष्टको साध्य मानते हैं तो आसन, शयन, भोजन, गमन, निधुनादिक भी इष्ट हैं, अतः इनके भी साध्यपनेका प्रसङ्ग आता है ? आचार्य कहते हैं कि ऐसा दूषण देनेवाले अतिमूर्ख हैं, क्योंकि वे अप्रस्तुत प्रलापी हैं—बिना अवसर की बात करते हैं । यहाँपर साधनका अधिकार अर्थात् प्रकरण है, इसलिए साधनके विषयरूपसे इच्छित यन्मुकी ही इष्ट कहा गया है ।

अब आचार्य अपने द्वारा कहे हुए साध्यके लक्षणके विशेषणोंकी सत्त्वता (सार्थकता) बतलाते हुए असिद्ध विशेषणका समर्थन करनेके लिए उत्तर मूल कहते हैं—

प्रार्थ—सन्दिग्ध, विपर्यस्त और अव्युपपन्न पदार्थोंके साध्यपना जिस प्रकारसे माना जा सके, इसलिए साध्यके लक्षणमें असिद्धपद दिया है ॥१७॥

किसी स्थानपर अन्यकार आदिसे निमित्तसे रखे हुए पदार्थको देखकर यह स्यात् (लक्ष्मीरा दूठ) है अथवा पुरुष है ? इस प्रकार किसी एक का निश्चय न होने से उभय कोटि (पक्ष) के परस्पर करनेवाला संशय से संयुक्त पदार्थको सन्दिग्ध कहते हैं । यथार्थसे विपरीत यन्मुका निश्चय करनेवाले विपर्यय ज्ञानके विषयभूत सोपमे यादी आदिक पदार्थ विपर्यस्त

१. ग्राभ्यञ्जने । २. नैकविज्ञा । ३. निधुन । ४. अनुपपन्निके ।

५. ग्राभ्याभिकारेण । ६. अनप्यवमित्तानां कर्तव्यत्वात् । ७. प्रतिपादितम् ।

८. अनप्यवमित्तानां तु ग्राभ्यञ्जने ।

तु नामजाति^१संख्यादिविशेषपरिज्ञानेनानिर्णीतविषयानन्वयसायमात्मम्^२ । एषा^३ साध्यत्व-
प्रतिपादनार्थमसिद्धपदोपादानमित्यर्थः ।

अधुनेष्टागधितविशेषणद्वयस्य साफल्यं दर्शयन्नाह—

अनिष्टाध्यक्षादिबाधितयोः साध्यत्व मा भूदितिष्टाबाधितवचनम् ॥१८॥

अनिष्टो मीमांसकस्यानित्यः शब्द^४, ग्रन्थक्षादिबाधितश्चाश्रयगतत्वादिः । आदि-
शब्देनानुमाना^५यम-लोक^६स्वयचनबाधितानां ग्रहणम् । तदुदाहरणं, चाकिञ्चित्कारस्य
हेत्याभासस्य निरूपणवसरे स्वयमेव ग्रन्थकारः^७ प्रपञ्चयिष्यतीत्युपरम्यते ।

'तत्रासिद्धपद'^८ प्रतिवाग्रपेक्षयैव, इष्टपद तु वाग्रपेक्षयैति^९ विशेषमुप-
शयितुमाह—

कहलाते हैं । नाम, जाति, संख्या आदिके विशेष परिज्ञान न होनेसे अनिर्णीत
विषयवाले अनन्वयसायमानसे माह्य पदार्थको अव्युत्पन्न कहते हैं । इन संदिग्ध
आवि सीनों प्रकारके पदार्थोंके साध्यपत्ता प्रतिपादन करनेके लिए साध्यके
लक्षणमें असिद्ध पदका ग्रहण किया गया है, ऐसा अर्थ जानना चाहिए ।

अब आचार्य इष्ट और अबाधित इन दो विषयोंकी सफलता बिरलाते
हुए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—अनिष्ट और प्रत्यक्षादि प्रमाणोंसे बाधित पदार्थोंके साध्यपत्ता
न माना जाय, इसलिए इष्ट और अबाधित ये दो विशेषण दिये गये हैं ॥१८॥

मीमांसकके लिए शब्दको अनित्य कहना अनिष्ट है; क्योंकि यह
शब्दको नित्य मानता है । शब्दको अभावण कहना अर्थात् यह कानसे नहीं
सुना जाता है ऐसा कहना प्रत्यक्ष-बाधित है, क्योंकि यह कानसे सुना जाता
है । आदि शब्दसे अनुमान-बाधित, आगम-बाधित, लोक-बाधित और
स्वयचनबाधित पदार्थोंका ग्रहण करना चाहिए । इन अनुमान-बाधित
आदिकोंके उदाहरण आगे आकिञ्चित्कार हेत्याभासके निरूपणके समय ग्रन्थकार
स्वयं ही कहेंगे, इसलिए यहाँपर उनका कथन नहीं करते हैं ।

१. एकद्वित्र्यादिस्पर्शनम् । २. अनिश्चयेन गच्छन्तृगण्यर्था इव भागे गच्छतः
पुरुषस्य कस्यचिस्पर्शनं जातं तदा विमपि न चिन्तितम्, अथवा विभिन्नं भविष्यतीति
चिन्तितम् । पश्चाद्विन्तयति मम कस्य स्पर्शनं जातम्; तृतीयैव विषयस्य वेदनानुदयान् ।
३. संदिग्धपदीनाम् । ४. अपरिणामी शब्दः कृतकत्वाद् षट्पदम् । ५. प्रेक्षासुप्रसंगो
धर्मः, पुरुषाभितरादधर्मम् । ६. शुचि नवशिरःकपात्रं प्राण्यद्गताच्छङ्गमुत्तिष्ठन् ।
७. माता मे कन्या पुरुषःशोभेऽप्यगमं ग्रासिद्धयन्त्याम् । ८. यत्रासौ मागिकम
नन्दिदेवः । ९. प्रवक्ष्याम्ये । १०. वादिनः साधनं प्रमेयं प्रतिज्ञादेनं अभिज्ञमिति ।
११. मेदम् ।

न^१ चासिद्धवदिष्टं^१ प्रतिवादिनः^१ ॥१९॥

अयमर्थः—न हि सर्वे संप्रपेक्षया विशेषणम्, अपि च विद्वित्^१ 'कमच्युदित्य'^१ भवतीति । असिद्धवदिति अतिरेकमुक्तेनोदाहरणम् । यथा—असिद्ध प्रतिपाद्यपेक्षया, न तथेष्टमित्यर्थः ।

युत एतद्विधाह—

प्रत्यायनाय हीच्छा^१ वक्तुरेव ॥२०॥

इच्छायां लङ् विप्रयोगेनमिष्टमुच्यते । प्रत्यायनाय हीच्छा वक्तुरेवेति ।

साध्यके लक्षणमें कहे हुए उन तीन विशेषणोंमेंसे असिद्ध पद तो प्रतिपाद्यकी अपेक्षासे है और इष्ट पद वादीकी अपेक्षासे है, ऐसा विशेष पतलाने के लिए आचार्य सूत्र कहते हैं—

मूलार्थ—असिद्धके समान इष्ट विशेषण प्रतिपाद्यकी अपेक्षासे नहीं है ॥१९॥

सूत्रका यह अर्थ है—सभी विशेषण सभीकी अपेक्षासे नहीं होते, अपितु कोई विशेषण किसीकी (वादीकी) अपेक्षासे होता है और कोई विशेषण किसी (प्रतिपाद्य) की अपेक्षासे होता है । असिद्धवत् यह उदाहरण अतिरेक मुक्तसे दिया गया है । जैसे असिद्धविशेषण प्रतिपाद्यकी अपेक्षासे कहा गया है, उस प्रकारसे इष्ट विशेषण नहीं, अर्थात् यह वादीकी अपेक्षासे दिया गया है, ऐसा अर्थ जानना चाहिए ।

ऐसा अर्थ क्यों लिया जाय इस प्रश्नका उत्तर देनेके लिए आचार्य सूत्र कहते हैं—

मूलार्थ—क्योंकि दूसरेको समझानेके लिए इच्छा यथा अर्थात् वादी को ही होती है, प्रतिपाद्यकी नहीं ॥२०॥

इच्छायां विप्रयुक्त पदार्थ इष्ट कहा जाता है । दूसरेको ज्ञान करानेकी इच्छा यथाके ही होती है ।

भावार्थ—जो पहले अपने पक्षको स्थापित करता है, उसे वादी कहते हैं और जो उसका निराकरण करता है, उसे प्रतिपाद्य कहते हैं । अतः अपने पक्षको समझानेकी इच्छा वादीके ही होती है, प्रतिपाद्यके नहीं ।

‘तच्च साध्यं धर्मः किं वा तद्विशिष्टो धर्माति’ प्रश्ने तद्वेदं दर्शयन्नाह—

साध्यं धर्मः क्वचित्चद्विशिष्टो वा धर्मा ॥२१॥

सोपस्काराणि^१ वाक्यानि भवन्ति । ततोऽयमर्थो लभ्यते—‘व्याप्तिकालापेक्षया तु साध्य धर्मः’ । क्वचित्प्रयोगकालापेक्षया^२ तु तद्विशिष्टो धर्मा^३ साध्यः

अस्यैव धर्मिणो नामान्तरमाह—

पक्ष इति यावत् ॥२२॥

ननु धर्म धर्मिणमुदायः पक्ष इति पञ्चस्यस्वरूप १०प्रातर्नैर्निरूपितत्वाद्धर्मि

यह साध्य क्या धर्म होता है, अथवा धर्म-विशिष्ट धर्मा ? ऐसा प्रश्न होनेपर उसका भेद दिखलाते हुए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—कहींपर धर्म साध्य होता है और कहीं पर धर्म-विशिष्ट धर्मा साध्य होता है ॥२१॥

सूत्र-वाक्य अध्याहार-अर्थवाले होते हैं । इसलिए सूत्रका यह अर्थ प्राप्त होता है कि व्याप्तिकालकी अपेक्षा सो धर्म साध्य होता है और कहींपर प्रयोग-कालकी अपेक्षा धर्मसे विशिष्ट धर्मा साध्य होता है ।

भाषार्थ—जहाँ-जहाँ धूम होता है, वहाँ-वहाँ अग्नि होती है और जहाँ अग्नि नहीं होती वहाँ धूम नहीं होता । इस प्रकारसे जब किसी शिष्यादिको साध्य-साधनका ज्ञान कराया जाता है, तब उसे व्याप्तिकाल कहते हैं । इस व्याप्तिकालमें अग्निरूप धर्म ही साध्य होता है । इस पर्वतमें अग्नि है, क्योंकि वह धूमवाला है, इस प्रकारसे अनुमानके प्रयोग करनेको प्रयोगकाल कहते हैं, उस समय अग्निरूप धर्मसे विशिष्ट पर्वत ही साध्य होता है ।

अब आचार्य इसी धर्माका पर्यायवाची दूसरा नाम कहते हैं—

सूत्रार्थ—उसी धर्माको पक्ष कहते हैं ॥ २२ ॥

शब्दा—धर्म और धर्माके समुदायको पक्ष कहते हैं, ऐसा पक्षका स्वरूप

१. परप्रतिपादनाय शब्दप्रयोगः । २. यगोक्तविशेषणविशिष्टो धर्मो धर्मा वेति विकल्पद्वयम् । ३. साध्याहाराणि । ४. यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्र वह्निः । ५. प्रयोग कालेऽपि धर्मः साध्यः; यथाऽस्ति सर्वशः । ६. पर्वतोऽयं वह्निमान् अत्र वह्निर्विशिष्टः पर्वतः साध्यः । ७. प्रयोगकालापेक्षयापि धर्मा साध्यो भवति, धर्मिणः साध्यत्वे प्रयोगकाल एव नियमः । ८. शतव्ये पक्षधर्मत्वे पक्षो धर्ममभिधीयते । व्याप्तिकाले भवेद्धर्मः साध्यः किदो पुनर्द्वयम् ॥१॥ प्रयोगकाले । ९. साध्यधर्मविशिष्टो धर्मा पक्षः । १०. अस्त्यद्वा देवादिभिः ।

शान्तद्वन्द्वे कथं न 'सिद्धान्तविरोध' इति ? नैवम् ; साध्यधर्माधारतया विशेषितस्य धर्मिणः पञ्चनखनेऽपि दोषान्नकाशात् । 'रचनावैचित्र्यमात्रेण' 'साध्यधर्मस्यानिराकृतत्वात्' सिद्धान्तविरोधान् ।

अनाह गीतः—भक्तु नाम धर्मो पञ्चनखदेशमाह ; तथापि सविकल्पकबुद्धौ परिवर्तमान एव, न वास्तवः । 'सर्वं एवानुमानानुमेयव्यवहारो बुद्धयारूढेन' धर्म-धर्मिन्यायेन न 'अदिः सत्त्वस्वमोक्षते' इत्याभिधानादिति नन्वितसार्थमाह—

प्राचीन आचार्योने निरूपण किया है, इसलिध धर्मीको ही पञ्च कहनेपर सिद्धान्तसे विरोध कैसे नहीं होगा ?

तमाधान—नहीं होगा, क्योंकि साध्यधर्मके आधारसे विशेषित धर्मी को पञ्च कहनेपर भी किसी दोषका अयकाश नहीं है । शब्द-रचनामात्रकी विधिप्रतासे साध्यधर्मका निराकरण नहीं होता, अतः सिद्धान्तसे अविरोध है ।

भार्य—यद्यपि सूत्रकारने केवल धर्मीको पञ्च कहा है, तथापि उनका अभिप्राय साध्यधर्मसे विशिष्ट धर्मीको पञ्च कहनेका है । इससे धर्म-धर्मिकी समुदायका अर्थ आ ही जाता है, अतः प्राचीन सिद्धान्तसे कोई विरोध नहीं आता ।

यहाँपर धीरे कहते हैं कि भले ही धर्मी को पञ्च इस नामसे कहा जाय, तथापि यह धर्मी सविकल्पकबुद्धिमें ही वर्तमान है, वास्तविक नहीं, क्योंकि सर्व ही अनुमान-अनुमेयका व्यवहार विकल्पबुद्धिसे गृहीत धर्म-धर्मिके न्यायसे होता है अतः यह अनुमान-अनुमेयका व्यवहार बाह्यी सत् या असत् वस्तुकी अपेक्षा नहीं करता है ऐसा कहा गया है ।

विरोधार्थ—धीरोंकी मान्यता है कि अनुमान एक विकल्प है; क्योंकि यह सामान्यको ग्रहण करता है । अनुमानमें जो धर्म और धर्मीका ग्रहण होता है यह विकल्प-बुद्धिके द्वारा ही होता है और विकल्प-बुद्धि (कल्पना-ज्ञान) अर्थके बिना जो वासना (संस्कार) मात्रसे उत्पन्न होजाती है । अतः अनुमान-अनुमेयके व्यवहारमें बाह्य पदार्थकी सत्ता या असत्ताकी अपेक्षा नहीं होती है । अर्थात् बाह्य वस्तुकी सत्ता या असत्ताकी अपेक्षाके बिना ही विकल्प-बुद्धिसे गृहीत धर्म और धर्मिके द्वारा अनुमान अनुमेयका व्यवहार होता है । इससे धीरोंके मतानुसार यह सिद्ध हुआ कि

१. सिद्धान्त । २. धर्मधर्मिण्युदायः पञ्च, इति रचनावैचित्र्यम् । ३. अपेक्ष । ४. तथा केनोक्तुक्तानमिति । ५. विकल्पबुद्धिगृहीतेन । सन्तानात् अस्मात्पुत्रेणः सन्तानिन एव सन्तानो अस्मादाहवयवा मनो अस्मादासौ गत एव, पुनस्तु एवास्मात्पुत्रिणः तथापि सन्तानरूपेण एक एव नमस्तिष्यते । ६. कार्यं यत् कति तथापि धर्मिके विविक्तकालपरिवर्तम् ; निगम्यकृता सन्तानं नास्ति ।

प्रसिद्धो धर्मी ॥२३॥

अयमर्थः—त्रेयं विकल्पबुद्धिर्वहिरन्तर्वाङ्मासादितालम्बनभावा^१ धर्मिण व्यक्ता-
पयति; तदवास्तवत्वेन^२ तदाधारसाध्य-साधनयोरेपि वास्तवत्वानुपपत्तेस्तद्बुद्धेः^३
‘पारम्पर्येणापि यस्तुव्यवस्था निबन्धनत्वायोगात् । ततो विकल्पेनान्येन’^४ वा व्यवस्था-

धर्मीका प्रतिभास विकल्प-बुद्धिसे होनेके कारण उसकी सत्ता वास्तविक
नहीं है ।

आचार्य उनके इस कथनका निराकरण करनेके लिए उत्तर सूत्र
कहते हैं—

सूत्रार्थ—धर्मी प्रसिद्ध अर्थात् प्रमाणसे सिद्ध होता है, काल्पनिक
नहीं ॥ २३ ॥

साह्य और अन्तरङ्ग पदार्थके आलम्बनभावसे रहित यह विकल्प बुद्धि
धर्मीकी व्यवस्था नहीं करती है; क्योंकि उस धर्मीके अवास्तविक होनेसे उसके
आधारभूत साध्य और साधनके भी वास्तविकता नहीं बन सकती है । इसलिए
अनुमान-बुद्धिके परम्परासे भी यस्तुकी व्यवस्थाके कारणपनेका अयोग है ।

विशेषार्थ—बौद्धोंके यहाँ दो प्रमाण हैं प्रत्यक्ष और अनुमान । प्रत्यक्ष-
का विषय स्थलक्षण है और अनुमानका विषय सामान्य है । उनका सामान्य
नैयायिक आदिके सामान्यके समान यस्तु नहीं है, किन्तु अवस्तु
है । तब प्रश्न यह होता है कि अवस्तुको विषय करनेके कारण अनुमानमें
अप्रमाणता क्यों नहीं है । इसका उत्तर बौद्ध इस प्रकार देते हैं कि अनुमान-
बुद्धि परम्परासे यस्तु (स्थलक्षण) की प्राप्ति का कारण होती है । अतः उसमें
अप्रमाणताका प्रसंग उपस्थित नहीं होता है । वह इस प्रकार है कि अनुमान-
में विकल्पबुद्धिके द्वारा पहले धूम-सामान्यका ग्रहण होता है, फिर धूम-सामान्य-
से अग्नि-सामान्यका ग्रहण होता है । इसके पश्चात् धूम-स्थलक्षणका और

१. अवलम्बनेति पाठान्तरम् । २. अप्रामविषयमात्रा । ३. धर्मिणोऽप्यास
यत्नेन । ४. फल आधारे यथोक्ती वाक्यसाधनी तयोः । ५. विकल्पप्राक्षधर्मिणुदेति
प्रतिपादनानन्तरम् । ६. अनुमानबुद्धेः । ७. तथा धूमसम्प्राप्ताद् दहनसंज्ञायां तस्मा-
त्तदनुमयसत्त्वाद्भूतविकल्पसत्त्वाद्बहिर्विकल्प इति पारम्पर्येण । (धूमसामान्याद् बहि-
र्गामान्यम् तस्माद् धूमविकल्प, तस्माद् बहिर्विकल्प, तदनन्तरं धूमसम्प्राप्ताद्, तस्माद्
बहिर्विकल्पेन प्रत्येकीति पारम्पर्येण ।) ८. तर्हि बौद्धानामनुमानं नष्ट ततो निर्विकल्प-
प्रत्यक्षप्राप्त्यापमनुमानेन माऽस्तु । ९. विकल्पबुद्ध्या । १०. प्रमाणान्तरेण ।

पितृ^१ पर्वताग्निर्विरयमात्रं^२ भवन्नेव धर्मिणा प्रतिपद्यत इति स्वित्र प्रसिद्धा धर्माति ।
तत्प्रसिद्धिश्च कचिद्विकल्पत^३ कचिन्प्रमाणत^४ कचिन्बोध्यत^५ इति त्रैकान्तेन^६ विरक्त्या-
न्तरस्य प्रमाणप्रसिद्धस्य वा धर्मिणम् ।

*ननु धर्मिणा विरक्त्याप्रतिपत्तौ किं तत्र साध्यमित्याग्राह्यामाह—

‘विरक्त्यसिद्धे तन्मिन्^७ सत्तेतरे साध्ये ॥२४॥

यमन्वयलक्षणसे अग्नि स्वलक्षणका ग्रहण होता है । अतः परम्परासे वस्तुकी प्राप्तिमें कारण होनेसे अनुमानमें प्रमाणता है । यहाँ आचार्य कहते हैं कि यौद्धों ने अनुमान बुद्धिको जो परम्परासे वस्तु व्यवस्थाका कारण माना है, वह नहीं बन सकता है । क्योंकि जब धर्मोंकी सत्ता अवास्तविक है, तब साध्य और साधनमें भी अवास्तविकताकी प्राप्ति होगी । अर्थात् साध्य और साधनका आधार ही जब अपास्तविक है तब आपेयभूत साध्य और साधन वास्तविक कैसे हो सकते हैं ? इसलिये चाहे धर्मोंकी व्यवस्था विकल्पसे हो, या अन्य किसी प्रमाणसे हो, वह धर्मों तभी कहा जा सकता है, जब उसकी सत्ता वास्तविक मानी जाय । धर्मोंकी सत्ता वास्तविक माननेपर ही यह विकल्प बुद्धि या अन्य किसी प्रमाणका विषय हो सकता है और तभी हमने द्वारा उसकी व्यवस्था हो सकती है, अन्यथा नहीं । इस प्रकार यह बात स्थित हुई कि धर्मों प्रसिद्ध होता है । उसकी प्रसिद्धि कहींपर विकल्पसे, कहींपर प्रमाणसे तथा कहींपर प्रमाण और विकल्प दोनोंसे होती है । इसलिये यह कोई पुरातन नहीं है कि केवल विकल्पसे गृहीत अथवा प्रमाणसे प्रसिद्ध पदार्थके ही धर्मोपना हो ।

यहाँपर भाट्ट कहते हैं कि धर्मोंकी विकल्पसे प्रतिपत्ति माननेपर उसमें साध्य क्या होगा ? ऐसी आशङ्कासे होनेपर आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

मूलार्थ—अतः विकल्पप्रसिद्ध धर्मोंमें सत्ता और असत्ता ये दोनों ही साध्य हैं ॥ २४ ॥

१ निर्णय । २ विरयमात्रार्थः चेदमी भवति, अन्यथा धर्मो न भवति, धर्मो तान्मात्रेण न कार्यहेतुत्वमभ्यस्तं भवति यत् । ३ अतिरिक्तप्रमाणे विरक्त्या विरक्त्यन्तरप्रमाणे । ४ प्रमाणतः । ५ विरक्त्यन्तरप्रमाणे । ६ नियमन । ७ भाट्ट प्राह । ८ प्रमाणप्रमाणसाधनोपपत्त्या प्रमाणविरक्त्या । ९ अतः साध्यत्वमिति ।

तस्मिन् धर्मिणि विकल्पसिद्धे सत्ता च तद्वैतवेत्ताऽऽत्ता च ते द्वेऽपि सन्धेः;
'मुनिर्गीतासम्भवद्वाधकप्रमाणकलेन योग्यानुपलब्धिकलेन' चेति शेषः ।

अत्रोदाहरणमाह—

अस्ति सर्वज्ञो नास्ति खरविषाणम् ॥२५॥

मुगमम् ।

ननु^१ धर्मिण्यसिद्धसत्ताके^२ 'भावामावोमय'^३ धर्माणां^४ मसिद्धविरुद्धा^५ नैरास्तिकत्वा
दनुमानविषयरायोगात् 'कथं सत्तेतरयोः साध्यत्वम् ? तदुक्तम्

जिस पक्षका किसी प्रमाणसे न तो अस्तित्व ही सिद्ध हो और न
नास्तित्व ही सिद्ध हो, उस पक्षको विकल्पसिद्ध कहते हैं। उस विकल्पसिद्ध
धर्मों में सत्ता और उसकी अपेक्षा इतर जो असत्ता ये दोनों ही साध्य हैं।
मुनिश्चित असम्भव-वाधक प्रमाणके बलसे तो सत्ता साध्य है और योग्यकी
अनुपलब्धिके बलसे असत्ता साध्य है, इतना वाक्य शेष है अर्थात् सूत्रमें
नहीं कहा, सो ऊपरसे लेना चाहिए।

अब आचार्य विकल्पसिद्धका उदाहरण कहते हैं—

सूत्रार्थ—सर्वज्ञ है और खर-विषाण नहीं है ॥२५॥

यह सूत्र मुगम है।

भावार्थ—सपक्ष है, यहाँपर सर्वज्ञ विकल्पसिद्ध धर्मी है,
और उसका कोई मुनिश्चित वाधक प्रमाण नहीं पाया जाता, इस हेतुसे
उसकी सत्ता सिद्ध की जाती है। इसी प्रकार खर-विषाण नहीं है, यहाँपर
खरविषाण भी विकल्पसिद्ध धर्मी है, और वह प्राप्त होनेके योग्य होकर भी
पाया नहीं जाता, इस हेतुसे उसकी असत्ता सिद्ध की जाती है। इस प्रकार
यह सिद्ध हुआ कि विकल्पसिद्ध धर्मों में सत्ता और असत्ता दोनों साध्य हैं।

शङ्का—भीमांसक कहते हैं कि जिसकी सत्ता ही असिद्ध है ऐसे धर्मोंके
माननेपर उसमें साध्यसिद्धिके लिए दिया गया हेतु यदि धर्मों का भावरूप
धर्म है तो वह असिद्ध हेतुवामास हो जायगा। क्योंकि मुनिश्चित असम्भव
वाधक प्रमाणत्व हेतु यदि सर्वज्ञका भावरूप धर्म है तो सर्वज्ञके समान वह
भी असिद्ध होगा। यदि उक्त हेतु धर्मोंका अभावरूप धर्म है तो वह विरुद्ध
हेतुवामास हो जायगा। क्योंकि सर्वज्ञके अभाव धर्मरूप हेतुसे सर्वज्ञका

१. अस्ति सर्वज्ञः मुनिर्गीतासम्भवद्वाधकप्रमाणकान् प्रसिद्धवेदार्थं शनिरन् ।

२. नास्ति खरविषाण इत्यादि सत्यनुपलब्धेर्षट्कान्, नास्त्येव भूतले पट इति दृश्यानुप-

लब्धिकलेन वा । ३. भीमांसकः प्राह । ४. प्रमाणप्रत्यक्षाभावादविग्रमाने । ५. अस्तित्वः ।

६. भावाभावः । ७. हेतुनाम् । ८. आधेयः ।

‘वसिष्ठो भावधर्मधेद्व्यभिचार्युपपाश्रितः’ ।

‘विरुद्धो धर्मोऽभावस्य’ सा सत्ता । ‘साध्यते कथम्’ ॥२१॥ इति उक्त्युक्तम् ; मानसप्रत्यये मानरूपस्यैव ‘धर्मिणः प्रतिपन्नत्वात्’ । न च ‘तद्विरुद्धो तत्सत्त्वस्यापि’ प्रतिपन्नत्वाद् ‘व्यर्थमनुमानम्’ ; उक्त्युपेतमपि ‘वैध्यात्याघातः’ ‘धरो न प्रतिपद्यते’ तद्वाऽनुमानस्य साफल्यत् । न च मानसज्ञानाद् गगनकुसुमादेरपि सद्भावसम्भावनाऽतीतिप्रसङ्गः ; तज्ज्ञानस्य बाधकप्रत्ययव्यपारोक्तसत्ताकवस्तुविषयतया

अभाव ही सिद्ध होगा । और यदि उक्त हेतु सर्वज्ञका भाव और अभावरूप उभयधर्मवाला है तो यह अनैकान्तिक हो जायगा । क्योंकि उभय धर्मरूप हेतु सर्वज्ञके सद्भावके समान अभावको भी सिद्ध करेगा । जैसा कि कहा है—

यदि मुनिश्चित्वासम्भव बाधक प्रमाणत्व हेतु सर्वज्ञका भावरूप धर्म है, तो वह व्यभिचारी है । और यदि अभावके धर्मरूप है तो वह विरुद्ध है । ऐसी दशामें यह सर्वज्ञकी सत्ता कैसे सिद्ध कर सकता है ॥२१॥

समाधान—आपका उपर्युक्त कथन अयुक्त है ; क्योंकि मानस-प्रत्यक्षमें भावरूप ही धर्मो प्रतिपन्न है अर्थात् प्रसिद्ध है । यदि कहा जाय कि जैसे मानस प्रत्यक्षमें धर्मोकी भावरूपसे प्रत्यक्षता है, ठीक वही प्रकार उसका सत्त्वरूप धर्म भी प्रसिद्ध होगा अतः उसकी सिद्धिके लिए फिर अनुमानका प्रयोग करना व्यर्थ है, सो ऐसा कहना ठीक नहीं ; क्योंकि हमारे द्वारा स्वीकार किया गया भी सर्वज्ञका सद्भाव घृष्टतासे जब कोई दूसरा व्यक्ति अङ्गीकार नहीं करता तब उसे सिद्ध करनेके लिए अनुमानकी सार्थकता है ही । यदि

१. मुनिश्चित्वासम्भवाधनप्रमाणत्वादिति हेतुर्यदि सर्वज्ञभावधर्मधेतुस्तदा सर्वज्ञ-
पदेनुरप्यसिद्धः, कां हि नाम सर्वज्ञभावधर्ममिच्छन् सर्वज्ञमेव निश्चेत् । २. हेतुर्यदि
सर्वज्ञभावधर्मधेतुः । ३. हेतुर्यदि सर्वज्ञभावधर्मधेतुस्तदा व्यभिचारी मग्न विपत्तयोद्भूतः ।
४. हेतुर्यदि सर्वज्ञभावधर्मधर्मोऽधिनधेतुः । ५. हेतुर्यदि सर्वज्ञभावधर्मधेतुः । तथा
विरुद्धो यतः सर्वज्ञभावधर्मोऽधिनधेतुस्तद्विरुद्धत्वेन साधनम् । ६. सर्वज्ञभावस्य । ७.
ग सत्ता साधयेत्तस्मिन्नि पाठान्तरम् । ८. सर्वज्ञत्वनिराकरणार्थं कारिकेयम् ।

१. सर्वज्ञम् । २०. प्रसिद्धत्वादित्यं ग्राह्यम् । २१. सर्वज्ञ । २२. धर्मस्यापि ।
२३. तथा धर्मिणो मानसप्रत्यये भावरूपेण प्रत्यक्षत्वं तथा धर्मस्यापि प्रसिद्धत्वं सत्ते,
किमत्रानुमानेनेति मीमांसकस्याङ्गन परिहरति । २४. धार्ष्ट्यात् । २५. सर्वज्ञभावरादौ ।
२६. नाङ्गीकृते । २७. यथा धर्मिणो मानसप्रत्ययेन मानसमग्न परिहरति । (यथा
धर्मिणो मानसप्रत्यये मानरूपेण प्रसिद्धत्वं तथा धर्मस्यापि प्रसिद्धत्वं वनते, किमत्रानुमा-
नेनेति मीमांसकस्य दूषकमन्य दूषयति—) २८. सिद्धयेन निराकृतः स्पष्टाकृतः ।

मानसप्रत्यक्षाभासत्वात्^१ । कथं^२ तर्हि 'तुरगशृङ्गादे'^३ धर्मत्वमिति न चोच्यते; धर्मि-
प्रयोगकाले 'बाधकप्रत्ययानुदयात्' सत्त्वसम्भाव^४ नोपपत्तेः । न च सर्वशब्दो साधकप्रमाणा-
सत्त्वेन सत्त्व प्रति सञ्जीतिः^५; मुनिञ्चितासम्भारद्व्यधकप्रमाणत्वेन सुखादाविव सत्त्वानि
अपातन^६ सहापायोगात् ।

इदानीं प्रमाणोभयसिद्धे^७ धर्मिणि किं साध्यमिच्छाशङ्क्यामाह—

प्रमाणोभयसिद्धे तु साध्यधर्मविशिष्टता^८ ॥२६॥

फहें कि मानस ज्ञानसे आकाश-कुसुमादिके भी सद्भावकी सम्भावना है और
उसके माननेपर अति प्रसङ्ग दोष आता है, सो ऐसा कह नहीं सकते; क्योंकि
आकाश-कुसुमका ज्ञान बाधक प्रतीतिसे निराकरण कर दी गयी है सत्ता
जिसकी ऐसी वस्तुको विषय करनेसे मानसप्रत्यक्षाभास है ।

शङ्का—तो तुरङ्ग-शृङ्ग (घोड़ेके सींग) आदिके धर्मोपना कैसे
सम्भव है ।

समाधान—ऐसी शङ्का नहीं करना चाहिए, क्योंकि धर्मिक प्रयोगकालमें
बाधक प्रतीतिके उदय न होनेसे तुरङ्ग-शृङ्गादिके सत्त्वकी सम्भावना घन
जाती है ।

यदि कहा जाय कि सर्वज्ञ आदिकमें साधकप्रमाणका अभाव होनेसे
उसकी सत्तामें सन्देह है, सो ऐसा कह नहीं सकते; क्योंकि मुनिश्चित
असम्भव बाधक प्रमाणके बलसे जैसे सुप्त आदिके सद्भावका निश्चय है,
वही प्रकारसे सर्वज्ञके सद्भावका भी निश्चय है, अतः उसमें संशय सम्भव
नहीं है ।

अथ प्रमाणसिद्ध और उभयसिद्ध धर्मोंमें क्या साध्य है, ऐसी आशङ्का
के होनेपर आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

मूयार्थ—प्रमाणसिद्ध और उभयसिद्ध धर्मोंमें साध्य धर्मसे विशिष्टता
अर्थात् समुक्तता साध्य होती है ॥२६॥

१. अत्र गगनकुसुमादौ मानसप्रत्यक्षाभासस्य कुतः । तत्र मरिशास्तित्वे
मानसप्रत्यक्षस्य कुतः । अनुमानसद्भावात् । गगनकुसुमादौ अनुमानाभावात् प्रत्यक्षाभासस्य
प्रतिपादितम् । तथाहि—गगनकुसुमादिकं नास्ति दृश्यत्वे सत्यनुपलब्धेरिति गगनकुसुमादि
सद्भावावेदकानुमानाभावात्तत्र सत्तामानसप्रत्यक्षस्य मानसप्रत्यक्षाभासत्वात् । २. तुरङ्ग
त्रिगणार्थमिति मास्तिरिति शङ्का परिहरति । ३. अयमादिशब्दः परविषयाणादिरुप-
रीकुरिति । ४. परविषयाणादिषु नास्ति, दृश्यत्वे सत्यनुपलब्धेरिति बाधकप्रत्ययानुदयान् ।
५. अन्तित्व धर्मि । ६. अदृशशृङ्गादेः । ७. सर्वज्ञत्वधर्मं प्रमाणमस्ति, तत्र सर्वज्ञ-
मित्रे संशयो नास्ति । ८. सर्वज्ञास्तित्वे । ९. प्रमाणसिद्धे प्रमाणविरूपसिद्धे च
धर्मिणि । १०. साध्या ।

१. 'साध्ये' इति शब्दः प्राक् 'द्विचिन्तान्तोऽर्थपर्यायैकवचनान्ततया सम्प्रत्यते प्रमाणं चोभयं च विकल्पप्रमाणद्वयम्', तस्या सिद्धे धर्मिणि साध्यधर्मविशिष्टता साध्या । अयमर्थः—प्रमाणप्रतिपत्तमपि वस्तु 'विशिष्टधर्माधारतया 'विनाशपदमारो हन्तीति साध्यतां नातिरुत इति'१ । एवमुभयसिद्धेऽपि योज्यम् ।

प्रमाणोभयसिद्ध धर्मद्वय क्रमेण दर्शयताह—

अग्निमानय देशः^२ परिणामी शब्द^३ इति यथा ॥२७॥

'विरल्यसिद्धे' इत्यादि पूर्व सूत्रमें 'साध्ये यह द्विवचनान्त प्रयोग भी यहाँपर अर्थके वशसे एक वचनान्तके रूपसे सम्बद्ध किया गया है । प्रमाण और उभय अर्थात् विकल्प और प्रमाण इन दोनोंसे सिद्ध धर्मोंमें साध्यधर्म विशिष्टता साध्य है । इसका यह अर्थ है कि प्रमाणसे जानी गई भी वस्तु विशिष्ट धर्मके आधाररूपसे विषादका विषय हो जाती है, अतः यह साध्य-पनेका उल्लङ्घन नहीं करती है, अर्थात् साध्यकी कोटिमें आ जाती है । इसी प्रकार उभयसिद्धमें भी लगा लेना चाहिए ।

अब आचार्य प्रमाणसिद्ध और उभयसिद्ध इन दोनों धर्मियोंको क्रमसे दिखलाते हुए उत्तर मूल कहते हैं—

मूलार्थ—जैसे यह प्रदेश अग्निवाला है और शब्द परिणामी है ॥२७॥

यहाँ अग्निवाला पर्वत आदि प्रदेश प्रत्यक्षप्रमाणसे सिद्ध है और शब्द उभयसिद्ध है, क्योंकि अल्पज्ञानवाले पुरुष अनियत दिग्देश-काल-ख्यात सभी शब्दोंका निश्चय नहीं कर सकते । तथा सर्वदर्शकि अनियत दिग्देश-काल-वर्ती शब्दोंके निश्चय होनेपर भी उसके लिए अनुमानका प्रयोग अनर्थक है ।

१. पूर्वसूत्रे । २. अथोभयवशाद् धर्मनिर्दिष्टम् । ३. प्रसिद्धम् ।

४. विरल्य प्रमाणद्वयम् । ५. वानादि । ६. अग्नादि । ७. अग्निमत्त्वानग्निम रूपम् । ८. हा । ९. तथा धर्मविशिष्टता साध्या । १०. न निराश्रितो ।

देशो हि प्रत्यक्षेण सिद्धः, शब्दस्त्वयच्छिदः । न हि प्रत्यक्षेणावांश्चिंभिः अनियत-
दिग्देशकालावच्छिन्नाः सर्वे शब्दा निरचेतुं पार्यन्ते । सर्वदर्शनस्तु तन्निदचयेऽपि तं
प्रत्यनुमानानर्थक्यम् ।

प्रयोगकालापेक्षया धर्मविशिष्टधर्मिणः साध्यत्वमभिधाय व्याप्तिकालपेक्षया साध्य-
नियम दर्शयन्नाह—

व्याप्तौ तु साध्यं धर्म एव ॥२८॥

सुगमम् ।

धर्मिणोऽपि साध्यत्वे को दोष इत्यन्नाह—

‘अन्यथा तदघटनात्’ ॥२९॥

भावार्थ—शब्द परिणमनशील है, यहाँपर नियत दिग्देशवर्ती वर्त-
मान कालवाले शब्दकी परिणमनशीलता तो प्रत्यक्षप्रमाणसे सिद्ध है किन्तु
और अनियत दिग्देशवर्ती वर्तमान भूत भविष्यत् कालवाले शब्दोंकी परिणमन-
शीलता विकल्पसे सिद्ध है, अतः शब्दको धर्मयसिद्ध धर्मी जानना चाहिए ।

इस प्रकार प्रयोगकालकी अपेक्षासे धर्मविशिष्ट धर्मीको वह करके
अथ आचार्य व्याप्तिकालकी अपेक्षासे साध्यके नियमको दिखलाते हुए उत्तर
सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—व्याप्तिकालमें तो धर्म ही साध्य होता है ॥ २८ ॥

भावार्थ—जहाँ जहाँ धूम होता है, वहाँ वहाँ अग्नि होती है, इस
प्रकारकी व्याप्तिके समय अग्निरूप धर्म ही साध्य होता है, धर्मविशिष्ट धर्मी
साध्य नहीं होता ।

यदि धर्मोंको भी साध्य माना जावे तो क्या दोष है ? आचार्य इस
शङ्काका समाधान करनेके लिए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—अन्यथा व्याप्ति घटित नहीं हो सकती ॥ २९ ॥

१. विशिद्ग्रेः पुरुषैः । २. अनियतदिग्देशाप्रवच्छिन्नशब्दनिश्चयेऽपि । ३. सर्वत्र
प्रति । ४. अनुमानप्रयोगापेक्षया । ५. यत्र तत्र धूमस्तत्र यत्र वह्निरिति व्याप्तौ । ६. तु
भेदे प्रयोगकाले पमोडीय साध्यो भवति, अस्ति सर्वत्र । न ॥ व्याप्तौ धर्मी साध्यः ।
७. अग्निरेव, न हि वह्निविशिष्टपर्यन्तः । ८. व्याप्तौ धर्मिणः साध्यत्वे । ९.
व्याप्त्यघटनात् । न हि यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्र वह्निमान् पर्वतः, इति व्याप्तिः इत्या कर्तुं
प्रत्यक्षादिना विरोधादनुमानासम्भवादिति व्यक्ती साध्यविशिष्टधर्मिणः साध्यकरणेन रेतो-
रन्वयसिद्धेः ।

उत्त विपर्ययेऽन्यथाशब्दः । धर्मिणः साध्यत्वे तदध्वनात् व्यावृत्तध्वनादिति हेतुः । न हि धूमदर्शनान्तर्येण पर्वतोऽग्निमानिति व्याप्तिः शक्या ननुम् ; प्रमाणविरोधात् । 'ननु अनुमाने पञ्चप्रयोगस्यासम्भवात्' प्रसिद्धो धर्मात्यादि'वननमनुक्तम् ; तस्य 'सामर्थ्यव्यवत्वात् । 'तथापि तद्वचने' पुनरुक्तताप्रसङ्गात् । अर्थादापन्नस्यापि' पुनर्यत्न पुनरुक्तमित्यभिधानादिति 'योगतत्त्वनाह—

साध्यधर्माधारसन्देहापनोदाय 'गम्यमानस्यापि पक्षस्य वचनम् ॥३०॥

साध्यमेव धर्मव्यवत्वा'धारस्त्वान् सन्देहो महानसादि. पर्यन्तादिर्नेति । 'तस्यापनोदो

यहाँ अन्यथा शब्द ऊपर कहे गये अर्थके विपरीत अर्थमें दिया गया है । अर्थात् यदि व्याप्तिके समय धर्मको साध्य न बनाकर धर्मको साध्य बनाया जाये तो व्याप्ति वन नहीं सपत्नी, यह हेतु जानना चाहिए । इसका कारण यह है कि जहाँ-जहाँ धूम दिखाई दे, वहाँ सभी स्थानोंपर अग्निवाला पर्वत ही हो, ऐसी व्याप्ति नहीं की जा सकती है; क्योंकि ऐसा माननेमें प्रमाणसे विरोध आता है ।

यहाँ बीदाका कहना है कि अनुमानमें पक्षका प्रयोग करना असम्भव है, इसलिए 'प्रसिद्धो धर्मा' इत्यादि वचन कहना अयुक्त है । पक्ष तो हेतुकी सामर्थ्यसे ही जाना जाता है, फिर भी यदि पक्षका वचन करते हैं, तो पुनरुक्त दोषका प्रसङ्ग आता है; क्योंकि अर्थसे प्राप्त होनेवाले पदार्थके पुनरुक्त होनेको पुनरुक्त दोष कहते हैं, ऐसा कहा गया है । आचार्य इसका उत्तर देते हुए उत्तर सूत्र कहते हैं—

नूतार्थ—साध्यधर्मके आधारमें उत्पन्न हुए सन्देहको दूर करनेके लिए गम्यमान भी पक्षका प्रयोग किया जाता है ॥ ३० ॥

साध्य यही हुआ धर्म, उसका आधार जो पक्ष वसमें यदि सन्देह हो जाय कि इस साध्यरूप धर्मका आधार प्रकृतमें महानस आदि है, अथवा

१. साध्यसाधनमात्रासम्भवात् । २. बीदाः प्राद । ३. पञ्चम्य हेतुसामर्थ्यव्यवत्वात् वचनमनुक्तम् । ततः केन्द्रो हेतुस्य हि साध्यः । तथा चोक्तम्—'प्रकारहेतुमात्रे हि ध्वाने (विधाने) तदर्थेतिनः । व्याप्तेर्ये विदुषां शब्दो हेतुस्य हि केन्द्रः ॥१॥ ४. ननुम् । ५. पक्षम् । ६. हेतुव्यवत्वात् ; गण्यसाधनगामर्थ्ये तत्त्वात् । प्रेम्पन्तिनः अर्थादापन्नत्वात् । ७. सामर्थ्यव्यवत्वेति । ८. धर्मवचने । ९. पक्षान्ते । १०. अपरमिदम्—बीदाशक्तिकम्—अग्निमान् । तः प्रसिद्धिर्नोक्तम्—अग्निमान् । अर्थात्, अग्निमान् इति । इत्येते बीदाशक्तिके एवेनापन्नते हेतुना व्यावृत्तध्वनात् तन्ने धूमदर्शनात् । बीदम् अत्र एवावर्तते सा धर्मिणि । ११. व्याप्तिः स्यादिति । १२. पक्षः । १३. साध्यधर्माधारसन्देहः ।

च्यम्; असमर्थितस्य हेतुत्वायोगात् । तथा च सम्पर्शनोपन्यासादेव हेतोः 'सामर्थ्यसिद्धत्वा
हेतुप्रयोगोऽनर्थकः' स्यात् । हेतुप्रयोगाभावे कस्य समर्थनमिति चेत्^१ पक्षप्रयोगाभावे क
हेतुर्व्यनर्तामिति 'समानमेतत् । तस्मात्कार्षस्वभावानुपलम्भभेदेन' पक्षधर्मत्वादिभेदेन^२ च
विधा हेतुमुक्त्वा समर्थयमानेन^३ पक्षप्रयोगोऽप्यगुप्यगन्तव्य एवेति ।

अवश्य करना चाहिए, क्योंकि जिसका समर्थन न किया गया हो वह हेतु
नहीं हो सकता । ऐसी दशामें हम जैनाका कहना है कि जब समर्थनके उपन्यास
(प्रतिपादन) से ही हेतु सामर्थ्य-सिद्ध है तब फिर भी हेतुका प्रयोग करना
अनर्थक है । यदि आप कहें कि हेतुका प्रयोग नहीं करनेपर समर्थन किसका
होगा ? तो हम कहेंगे कि पक्षका प्रयोग नहीं करनेपर हेतु कहाँ रहेगा ?
इस विषयमें प्रश्नोत्तर समान हैं । इसलिए कार्य, स्वभाव और अनुपलम्भके
भेदसे, तथा पक्षधर्मत्वादिके भेदसे तीन प्रकारका हेतु कहकर और ऊपरसे
समर्थन करनेवाले आप बौद्धोंको पक्षका प्रयोग भी स्वीकार करना चाहिए ।

भाषार्थ—बौद्ध लोग व्युत्पन्न पुरुषके लिए अनुमानके प्रयोग कालमें
केवल हेतुका ही प्रयोग आवश्यक मानते हैं, पक्षका प्रयोग आवश्यक नहीं
मानते । उनके लिए आचार्यने यह कहा है कि पक्षके कहे बिना साध्यके
आधारमें सन्देह हो सकता है, उसके दूर करनेके लिए पक्षके प्रयोगकी
आवश्यकता है । दूसरी बात यह कही है कि बौद्धलोग हेतुका प्रयोग करनेके
बाद ऊपरसे उसका समर्थन भी करते हैं । हेतुमें सम्भव असिद्ध, विरुद्धादि
शोषाका परिहार करके उसके साध्य सिद्ध करनेकी योग्यताके ध्वनको समर्थन
कहते हैं । इसपर आचार्यने यह कहा है कि समर्थन करनेसे ही हेतु स्वतः
सिद्ध है, फिर उसका भी प्रयोग नहीं करना चाहिए । इसपर बौद्धाने कहा
कि हेतुके कहे बिना समर्थन किसका होगा ? तो आचार्यने उत्तर दिया कि
पक्षका प्रयोग किये बिना हेतु कहाँ रहेगा ? इस प्रकार इस विषयमें आप लोग
जितने भी प्रश्न उठावेंगे उनका उत्तर भी सगान ही होगा । अतः आप लोग
जब तीन प्रकारके हेतुका प्रयोग करके भी समर्थन आवश्यक समझते हैं,
तब पक्षका प्रयोग आप लोगोंको करना ही चाहिए ।

१. तस्य सामर्थ्यस्य लघुत्वात् । २. तथापि हेतुप्रयोगव्यने पुनरुक्तता स्यात्;
'अर्थादापत्त्यापि पुनर्वचन पुनरुक्तम्' इत्यभिधानात् । ३. भां नोद्ध, एन वृत्ते
चेत् । ४. उभयपक्ष समानम् । ५. बौद्धमते हेतुविधा । ६. पक्षवृत्ति साधकतत्त्व
विषयाद् व्यावृत्तिरूपास्तयो हेतवो द्वितीयप्रकारेण । ७. बौद्धेनेति शेषः ।

अनुमेवार्थमाह—

को वा त्रिधा हेतुमुक्त्वा समर्थयमानो न पक्षयति ॥३२॥

को^१ वा वादी प्रतिवादी चेत्यर्थः । 'किञ्चि' वा शब्दः । युक्त्या^२ पक्षप्रयोगस्या
वश्यकभाये व किञ्च न पक्षयति, पक्ष न करोति ? अपि तु करोत्येव । किं कृत्वा^३ हेतु
मुक्त्वा^४, न पुनरुक्त्येत्यर्थः । समर्थनं हि हेतोरसिद्धत्वादिदोषपरिहारेण 'हरसाध्य साधन'^५
सामर्थ्यं प्ररूपणं^६ प्रयणं^७ वचनम् । तच्च^८ हेतुप्रयोगोत्तरकालं परेणाद्वीटतमित्युक्तेति वचनम् ।

ननु भवतु पक्षप्रयोगस्तथापि पक्षहेतुदृष्टान्तमेवेन अवयवमनुमानमिति साहचर्यम् ।
प्रतिशब्देत्तादृशरणोपनयभेदेन चतुरवयवमिति भीमासकः । प्रतिशब्देत्तादृशरणोपनयनिगमन

अब आचार्य इसी उपर्युक्त अर्थको उनका उपहास करते हुए कहते हैं—

सूत्रार्थ—कौन ऐसा मनुष्य है जो कि तीन प्रकारके हेतुको कह करके
उसका समर्थन करता हुआ भी पक्षका प्रयोग न करे ॥ ३२ ॥

कौन ऐसा वादी या प्रतिवादी पुरुष है, यह 'क' पदका अर्थ है ।
'वा' शब्द निश्चयके अर्थमें है । युक्तिसे पक्षका प्रयोग अवश्यम्भावी होनेपर
कौन ऐसा वादी या प्रतिवादी है, जो पक्षका प्रयोग न करे, अपितु सभी
करेंगे । क्या करके ? हेतुको कहके । अर्थात् हेतुके बिना कहे नहीं । हेतुके
असिद्धत्व आदि दोषोका परिहार करके अपने साध्यके साधन करनेकी साम-
र्थ्यके निरूपण करनेमें प्रयोग वचनको समर्थन कहते हैं । यह समर्थन हेतु
प्रयोगके उत्तरकालमें बौद्धोंने स्वयं अङ्गीकार किया है, इस लिए सूत्रमें
'उक्त्या' यह पद कहा है ।

अब यहाँपर साध्य कहते हैं कि अच्छा पक्षका प्रयोग करना मान
लिया जाय, तथापि अनुमानके दो अवयव (अङ्ग) नहीं, किन्तु पक्ष, हेतु-
और दृष्टान्त (उदाहरण) के भेदसे तीन अवयव अनुमानके मानना चाहिए ।
भीमासक कहते हैं कि प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण और उपनयके भेदसे अनु-
मानके चार अवयव गानना चाहिए । योग कहते हैं कि प्रतिज्ञा, हेतु, उदा-
हरण, उपनय और निगमनके भेदसे पाँच अवयव अनुमानके मानना
 चाहिए । आचार्य इन सबके मतोंका निराकरण करते हुए स्वमत-सिद्ध प्रतिज्ञा

१ लौकिक परीशको वा । २ निश्चयार्थे । ३ बोद्धे एव हेतु समर्थनमङ्गी-
रियते, तत्र पक्षप्रयोगाभावे न सम्भवति, तस्यासिद्धादिदोषपरिहाररूपत्वात् । असिद्धादि
दोषपरिहारस्तु पक्षप्रयोगे कत्येव सम्भवति, नास्तीति युक्त्या । ४ स्वेन हेतुना साध्य तस्य
सामर्थ्यं हेतुसमर्थनोपन्याससामर्थ्यं तस्य प्ररूपणं तत्र प्रयणं वचनम् । ५ साधक पुत्रका
न्तरस्यमिदं प्रतीतम् । ६ प्रकट्यकरण । ७ समर्थम् । ८ समर्थनम् । ९ तादृश्यादिः ।

भेदापञ्चाशत्परिमितिः शौगः^१ । तन्मतमवाकुर्वन् ह्यमनसिद्धमनसद्वयमेवोपदर्शयन्नाह—

‘एतद्द्वयमेवानुमानाङ्गं’ नोदाहरणम् ॥३३॥

एतयोः पञ्चहेत्वोद्द्वयमेव नातिरिक्तमित्यर्थः । एवकारेणैवोदाहरणादिव्यवच्छेदे^२

सिद्धेऽपि परमतनिरासार्थे पुनर्नोदाहरणमित्युक्तम् ।

‘तद्वि किं साध्यप्रतिपत्त्यर्थमुतस्विद्’ हेतोरविनाभावनियमार्थमाहोस्विद्^३
व्याप्तिस्मरणार्थमिति^४ विकल्पान्^५ क्रमेण दूययन्नाह—

न हि ‘तत्साध्यप्रतिपत्त्यङ्गं तत्र’ यथोक्तं हेतोरेव व्यापारात् ॥३४॥

तदुदाहरण साध्यप्रतिपत्तेरङ्ग कारण नेति सम्बन्धः । तत्र साध्यप्रतिपत्तौ यथोक्तस्य
साध्याविनाभावित्वेन निश्चितस्य हेतोर्व्यापारादिति ।

और हेतु ये दो ही अनुमानके अवयव है यह दिखलाते हुए उत्तर सूत्र
कहते हैं—

सूत्रार्थ—ये दोनों ही अनुमानके अङ्ग हैं, उदाहरणादिक नहीं ॥३३॥

पक्ष और हेतु ये दोनों ही अनुमानके अङ्ग है अतिरिक्त नहीं, यह
सूत्रके पूर्णार्थका अर्थ है । सूत्र पठित ‘एव’ पदसे उदाहरणादिका व्यवच्छेद
सिद्ध होनेपर भी अन्य मतोंके निराकरण करनेके लिए उदाहरणादिक नहीं,
ऐसा पुनः कहा है ।

इतनेपर भी जो लोग उदाहरणका प्रयोग आवश्यक मानते हैं, आचार्य
उससे पूछते हैं कि क्या साध्यका ज्ञान करानेके लिए उदाहरणका प्रयोग
आवश्यक है, अथवा हेतुका अविनाभाव-नियम बतलानेके लिए, अथवा
व्याप्तिका स्मरण करनेके लिए ? इस प्रकार तीन विकल्प उठाकर आचार्य
अमसे दूषण देते हुए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—यह उदाहरण साध्यका ज्ञान करानेके लिए कारण नहीं है;
क्योंकि साध्यके ज्ञानमें यथोक्त हेतुका ही व्यापार होता है ॥ ३४ ॥

यह उदाहरण साध्यकी प्रतिपत्ति (ज्ञान) का अङ्ग अर्थात् कारण
नहीं है, ऐसा सूत्रके अर्थका सम्बन्ध करना चाहिए । क्योंकि उस साध्यके

१. एकद्वित्रिचतुःपञ्चाशत्परिमितिः शौगः । सौगताऽर्हतः । द्विसाद्व्यभाष्ययोगः
यथाक्रमम् ॥ १॥ । २. पञ्चहेत्वोद्द्वयमेव । ३. तद्वि किं साध्यप्रतिपत्त्यर्थमुतस्विद् । ४. व्याप्तिस्मरणार्थमिति । ५. विकल्पान् । ६. तदुदाहरणमागत्य
किं करोति ? ७. परिज्ञानार्थम् । ८. अथवा । ९. पुनरप्यत्र । १०. गत्यनिराभावाद । ११. विकल्पनयान् । १२. उदाहरणम् । १३. साध्यपरिज्ञाने । १४. साध्याविनाभावित्वेन
निश्चितस्य ।

द्वितीयविकल्पः 'शोधयन्नाह—

‘तदविनाभावनिश्चयार्थं वा विपक्षे बाधकादेव तत्सिद्धेः ॥३५॥

तदिति [अनु-] वर्तते, नेति च । तेनायमर्थः—तदुदाहरण तेन साध्येनाविना
भावनिश्चयार्थं वा न भवतीति; विपक्षे बाधकादेव तत्सिद्धेरविनाभावनिश्चयसिद्धेः ।

विज्ञः—“व्यक्तिरूप निदर्शन” तत्कथं “सामान्येन व्याप्ति गमयेत् ! व्यक्त्य-
स्तरेषु” व्याप्त्यर्थं पुनरुदाहरणान्तरं श्रूयम् । तस्यापि “व्यक्तिरूपत्वेन सामान्येन व्याप्ते-
रवधारयितुमशक्यत्वादपरापरं तदन्तरापेक्षाधामनवस्था” स्यात् ।

ज्ञान करानेमें यथोक्त अर्थात् साध्यके साथ अविनाभावरूपसे निश्चित हेतुका
व्यापार होता है ।

अब आचार्य दूसरे विकल्पका शोधन कहते हुए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—वह उदाहरण अविनाभावके निश्चयके लिए भी कारण नहीं
है; क्योंकि विपक्षमें बाधकप्रमाणसे ही अविनाभाव सिद्ध हो जाता
है ॥ ३५ ॥

इस सूत्रका अर्थ करते हुए ‘तत्’ और ‘न’ इन दो पदोंकी अनुवृत्ति
करना चाहिए ! तब यह अर्थ प्राप्त होता है कि वह उदाहरण उस साध्यके
साथ अविनाभावसम्बन्धका निश्चय करनेके लिए भी कारण नहीं है; क्योंकि
विपक्षमें बाधकप्रमाणके चलसे ही उसकी सिद्धि हो जाती है; अर्थात् अवि-
नाभावका निश्चय हो जाता है ।

दूसरी बात यह है कि उदाहरण एक व्यक्तिरूप होता है, यह सर्वदेश-
कालके उपसंहारसे व्याप्तिका ज्ञान कैसे करायगा ? अन्य व्यक्तियों में व्याप्ति-
के ज्ञान करानेके लिए अन्य उदाहरणका अन्वेषण करना आवश्यक होगा ?
पुनः यह अन्य उदाहरण भी व्यक्तिरूप होगा, अतः सर्व देशकालके उपसंहारसे

१. हेतोरविनाभावनिश्चयार्थं वेति । २. शुद्धिं कुर्वन् । ३. साध्याविनाभावः ।
४. एतदर्थं वा, नेति वा शब्दः । ५. तत्र । ६. हेतोरविनाभावसिद्धिर्विपक्षे महाहृदे
नास्तीति बाधकादेव सिद्धिर्नतदुदाहरणेन । ७. वन्धमाववति महाहृदे धूमत्वस्य हेतो-
र्बाधवसन्नावादेव । ८. बलाशपादी । ९. तत्कथं । १०. द्रुपणान्तरम् । ११. सामान्ये
बहवो विशेषाः सन्ति, तेष्वेको विशेषो व्यक्तिः । विशेषरूपम् । १२. उदाहरणम् ।
१३. सर्वदेशकालोपगमहारेण । १४. सामान्यरूपम् । १५. अन्यविशेषेषु । १६. विशेषाधार-
त्वेनात्र महान्ते वर्ततेऽन्यत्राप्येवमेव । १७. यत्र धूमस्तत्राग्निस्थित्येन । १८. अन्यान्यो-
दाहरणान्तरापेक्षायाम् । १९. व्याप्तिसन्देहापनोदायं यदुदाहरणं श्रूयं तदा तत्रापि
सामान्येन व्याप्तिसन्देहापनोदायोदाहरणान्तरेण भवितव्यमित्येवमनवस्था स्यात् ।

एतदेवाऽऽह—

व्यक्तिरूपं च निदर्शनं सामान्येन तु व्याप्तिस्तत्रापि-

तद्विप्रतिपत्तावनवस्थानं स्याद् दृष्टान्तान्तरापेक्षणात् ॥३६॥

तत्रापि उदाहरणेऽपि तद्विप्रतिपत्तौ सामान्यव्याप्तिविप्रतिपत्तावित्यर्थः । शेष व्याख्यातम् ।

तृतीयपरिच्छेदोपसंहारः—

नापि व्याप्तिस्मरणार्थं तथाविधहेतुप्रयोगादेव तस्मृतेः ॥३७॥

यह भी व्याप्तिका निश्चय करानेके लिए अशक्य होगा । इस प्रकार अन्य अन्य उदाहरणोंकी अपेक्षा परनेपर अनवस्थादोष प्राप्त होगा । अतः अविना-
भायके निश्चयके लिए भी उदाहरणकी आवश्यकता नहीं है ।

आचार्य इसी बातको उत्तर सूत्र-द्वारा प्रकट करते हैं—

सूत्रार्थ—निदर्शन (उदाहरण) व्योक्तरूप होता है और व्याप्ति सामान्यसे सर्व-देशकालकी उपसंहारवाली होती है । अतः उस उदाहरणमें भी विवाद होनेपर अन्य दृष्टान्तकी अपेक्षा पड़नेसे अनवस्था दोष प्राप्त होगा ॥ ३६ ॥

उस उदाहरणमें भी, तद्विप्रतिपत्ति अर्थात् सामान्य व्याप्तिमें विवाद होनेपर यह अर्थ लेना चाहिए । सूत्रके शेष पक्षका अर्थ पहले कहा हो जा चुका है ।

अब आचार्य तीसरे विकल्पमें दूषण कहते हैं—

सूत्रार्थ—व्याप्तिका स्मरण करनेके लिए भी उदाहरणका प्रयोग आवश्यक नहीं है, क्योंकि साध्यके विना नहीं होनेवाले हेतुके प्रयोगसे ही व्याप्तिका स्मरण हो जाता है ॥ ३७ ॥

१. विरोधाभास्येन विरोधस्यम् । २. उदाहरणेऽपि । ३. व्याप्ति- ।
४. उदाहरण व्योक्तिरूप तत्र व्याप्ति सामान्यरूपा, अन्यत्र प्रदेसो ईदृशी
व्याप्तिर्भविष्यति, तत्र सन्देहमस्तिवर्गमुदाहरण वगज्यम् । तथापि सामान्यव्याप्तिमद्वारा
न परिहारार्थं पुनरुदाहरण मृग्यमेवमनवस्था । ५. अपिगपेभया, न तु प्रतिपाद्या-
पेभया, तेषामुदाहरणप्रतिपादने मतिर्विधायति यतो जाये प्रसरति । ६. उदाहरण
पात्रम्, तथाऽन्यत्र प्रदेसो यते । तत्राऽमुदाहरणे वाच्यमेवमनवस्था मगनने भूमाऽन्यो
व्याप्तिर्गती, तथाऽन्यत्र प्रदेसो भविष्यन्, तत्रोदाहरण वगज्यम्, पुनरन्यत्र । ७.
ग. व्यापिनभाविति । ८. व्याप्ति ।

‘यदीतसम्बन्धस्य’ हेतुप्रदर्शनेनैव व्याप्तिसिद्धिः । अपहोतसम्बन्धस्य’ दृष्टान्तशते-
नापि न ‘तत्स्मरणम् ; अनुभूतविषयत्वात्स्मरणस्येति भावः ।

तदेवमुदाहरणप्रयोगस्य साध्यार्थे प्रति नोपयोगित्वम् ; प्रत्युत’ सदाबहेतुत्वमेवेति
दर्शयति—

तत्परमभिधीयमानं साध्यधर्मिणि साध्यसाधने सन्देहयति ॥३८॥

तदुदाहरण पर चेत्तन्मभिधीयमान साध्यधर्मिणि साध्यविशिष्टे धर्मिणि साध्यसाधने
सन्देहयति सन्देहयती करोति । ‘दृष्टान्तधर्मिणि साध्यव्याप्तसाधनोपदर्शनेऽपि साध्यधर्मिणि’
तन्निर्णयम्” कर्तुमशक्यत्वादिति शेषः ।

जिसने साध्यके साथ साधनका सम्बन्ध ग्रहण किया है, ऐसे पुरुषको
तो हेतुके दिखलानेसे ही व्याप्तिकी सिद्धि हो जायगी । और जिसने अविना-
भावके सम्बन्धको ग्रहण नहीं किया है, ऐसे पुरुषको सैकड़ों दृष्टान्तोंसे भी
व्याप्तिका स्मरण नहीं होगा; क्योंकि स्मरण तो पहले अनुभव किये हुए
पदार्थका ही होता है, ऐसा इस सूत्रका भाव है ।

इस प्रकार यह सिद्ध हुआ कि उदाहरणका प्रयोग साध्यके लिए उप-
योगी नहीं है; प्रत्युत संशयका ही कारण है, यह बात आचार्य दिखलाते हैं—

सूत्रार्थ—उपनय और निगमनके बिना यदि केवल उदाहरणका प्रयोग
किया जाय, तो यह साध्यधर्मवाले धर्ममें साध्यके सिद्ध करनेमें सन्देह करा
देता है ॥ ३८ ॥

यह उदाहरण पर अर्थात् केवल कहा गया साध्यधर्मों अर्थात् साध्य-
विशिष्ट धर्मोंमें साध्यके साधन करनेमें सन्देहवाला कर देता है । दृष्टान्त-

१. निश्चितसम्बन्धस्य पुरुषस्य । २. दृष्टान्तस्य व्याप्ति स्मरणयतीति साध्यव्या-
प्तिमात्रं दूषयति । यदीतसम्बन्धस्याद्वीतसम्बन्धस्येति विकल्पद्वयम् । ३. साध्यार्थिना
भावित्वेन निश्चितो हेतुः । ४. महानये केवल भूमात्रिसम्बन्ध जानाति, परन्तु नियतरूपायां
व्याप्तिर्न भूमस्त्रात्रिरिति सम्बन्धग्रहणं यस्य नास्ति तस्य । ५. नात्रिकेरद्वोपायातस्य
पुत्र इव, उदाहरणप्रयोगे अनेकदूषणप्रसङ्गात् ; एवमुक्तन्यायेन । ६. व्याप्तिस्मरणम् ।
७. व्याघ्रस्य विशेषण । ८. हेतुप्रयोगादेव यदि साध्यसाधने सन्देहो न भवेत्तर्हि तथा
चायं तस्मात्तथैव उपनयनिगमने किमर्थे ! ९. महानसादो । १०. पर्वतादो महानसवद्
धूमदर्शनादग्निरुक्ता न वेति सन्देहो भवति । अविनाभावे हेतापि न सन्देहः, किन्तु
अविनाभाविहेतुनैव व्याप्तिर्यत्र भूमस्त्रात्रिरिति व्याप्तिर्भूतत्वसाधनेन, न उदाहरणेन ।
पर्वतादो । ११. साध्यव्याप्तिसाधननिर्णयस्य ।

अमुमेवार्थे व्यतिरेकमुखेन समर्थयमानः प्राह—

कुतोऽन्यथोपनयनिगमने ॥३६॥

‘अन्यथा सशयहेतुत्वाभावे’^१ कम्प्राद्धेतो^२ उपनयनिगमने प्रयुज्येते ।

अपरः^३ प्राह—उपनयनिगमनयोरप्यनुमानाङ्गत्वमेव; तदप्रयोगे^४ निरनकरसाध्य-
भित्तिरयोरादिति । तन्निषेधार्थमाह—

न च ते तदङ्गे; साध्यधर्मिणि हेतुसाध्ययोर्वचनादेवासंशयात् ॥४०॥

ते उपनयनिगमनेऽपि यक्ष्यमाणलक्षणे तत्त्वानुमानस्याङ्गं न भवतः^५; साध्यधर्मिणि
हेतुसाध्ययोर्वचनादेवेत्यकारेण ‘दृष्टान्तादिमन्तरैरेत्यर्थः’ ।

धर्मिणि साध्य व्याप्त साधनके दियलानेपर भी पर्यतादिक साध्यधर्मिणि साध्य-
व्याप्त साधनका निर्णय करना अशक्य है, इतना धाक्य सूत्रमें शेष (अनुक्त)
समझना चाहिए ।

अब इसी ही अर्थको व्यतिरेक-मुखसे समर्थन करते हुए आचार्य
उत्तर सूत्र कहते हैं—

मृप्रार्थ—अन्यथा उपनय और निगमनका प्रयोगक्यों किया जाता ॥३९॥

अन्यथा अर्थान् यदि उदाहरणका प्रयोग संशयका कारण न होता, तो
किस कारणसे उपनय और निगमनका प्रयोग किया जाता ?

यहाँपर योग कहते हैं कि उपनय और निगमन भी अनुमानके ही अङ्ग
हैं; क्योंकि उनका प्रयोग नहीं करनेपर असंदिग्धरूपसे साध्यका ठीक ज्ञान
नहीं हो सकता है । उनके इस कथनका निषेध करनेके लिए आचार्य उत्तर
सूत्र कहते हैं—

मृप्रार्थ—उपनय और निगम भी अनुमानके अङ्ग नहीं हैं; क्योंकि हेतु
और साध्यके घोलनेसे ही साध्य धर्मवाले धर्मोंमें संशय नहीं रहता है ॥४०॥

जिनका लक्षण आगे कहा जानेवाला है, ऐसे वे उपनय और निगमन
भी उम अनुमानके अङ्ग नहीं हैं; क्योंकि साध्यधर्मोंमें हेतु और साध्यके
यचनसे ही मन्देह नहीं रहता है । यहापर दिए गये ‘एष’ पदसे दृष्टान्तादिक-
के बिना यह अर्थ लेना चाहिए ।

१. उदाहरण हि यदि साध्यधर्मिणि साध्यसाधने मन्देहर्तो न करोति
चेत् । २. उदाहरणम् । ३. किमर्थम् । ४. निमित्तार्थ, कारणान् ।

५. योगः प्राह । ६. निगमनम् । ७. उपनयं न मरिष्यते । ८. अपेक्षानां
नानिगमने । ९. साध्यधर्मिणि ।

'किञ्चाभिधायापि' दृष्टान्तादिकं 'समर्थनमनर्थं वक्तव्यम् : अतमर्थितस्याहेतुत्वादिति । तदेव' वरं हेतुरूपमनुमानावयवो वाऽस्तु; साध्यमिदं 'तन्मैवोपयोगात् । नोदाहरणादिकम् । एतदेवाऽऽह—

समर्थनं 'वा वरं' हेतुरूपमनुमानावयवो वाऽस्तु; साध्ये तदुपयोगात् ।

प्रथमो वाच्य एवगारथे । द्वितीयस्तु पश्चान्तरमूचने । शेषं सुगमम् ।

ननु दृष्टान्तादिकमन्तरेण मन्दबुधियामनरोर्धायितुमशक्यत्वात् कथं पक्षहेतुप्रयोगमात्रेण तेन साध्यप्रतिपत्तिरिति ? तत्राह—

बालव्युत्पत्त्यर्थं तत्रयोपगमे" शास्त्र एवासी,
न' वादेऽनुपयोगात्" ॥४२॥—

दूसरी बात यह है कि दृष्टान्त आदिकको कह करके भी आपकी मान्यताके अनुसार समर्थन अवश्य ही कहना चाहिए; क्योंकि जिस हेतुका समर्थन न हुआ हो, यह हेतु ही नहीं हो सकता । इसलिए वह समर्थन ही हेतुका उत्तम रूप है और उसे ही अनुमानका अवयव मानना चाहिए; क्योंकि साध्यकी सिद्धिमें उसका ही उपयोग है । उदाहरण आदिको नहीं कहना चाहिए । आचार्य इसी बातकी दिसलाते हैं—

सूत्रार्थ—समर्थन ही हेतुका वास्तविक रूप है, अतः वही अनुमानका अवयव माना जाय; क्योंकि साध्यकी सिद्धिमें उसीका उपयोग होता है ॥४१॥

सूत्र-पठित प्रथम 'वा' शब्द एकारके अर्थमें है और 'द्वितीय 'वा' शब्द अन्य पक्षकी सूचना करता है । शेष सूत्रार्थ सुगम है ।

यहाँ कोई शङ्काकार कहता है कि दृष्टान्तादिकके बिना मन्दबुद्धि जनों को ज्ञान कराना अशक्य है; अतः पक्ष और हेतुके प्रयोगमात्रसे उन्हें साध्यका ज्ञान कैसे हो जायगा ? आचार्य इसका उत्तर देते हैं—

सूत्रार्थ—मन्द बुद्धिवाले बालकोंकी व्युत्पत्तिके लिए उन उदाहरणादि तीन अवयवोंके मान लेनेपर भी शास्त्रमें ही उनकी स्वीकारता है, वादमें नहीं, क्योंकि वाद (शास्त्रार्थ) में उनका उपयोग नहीं है ॥४२॥

१. सद्व्यानिघटनदूषणमिति । २. कथयित्वा । ३. विपक्षे बाधप्रमाण समर्थनम् । ४. समर्थनमेव । ५. समर्थनस्य हेतुरूपस्य । ६ दर्शनमेव समर्थनमेव, न पक्षधर्मत्वादि । ७. हेतुरूपमेवावयवो भवतु । हेतुलक्षण कीदृशम् ? दृष्टान्तोपनयनिगम नलक्षणत्रिरूपत्वप्रदर्शनस्वरूपम् । ८. आदिपदेनोपनयनिगमनप्रवृत्तम् । ९. दृष्टान्तोपनयनिगमनाभावे मात्राग्रहणम् ।

१०. दृष्टान्तोपनयनिगमनत्रयाभ्युपगमे । ११. उपगम । १२. अपयोजनान् ।

मात्रनामलपप्रज्ञाना व्युत्पत्त्यर्थं तेषामुदाहरणादीना त्रयोपगमे शास्त्र एवात्र तन्वो-
पगमो न याते । न हि वादकाले विध्या व्युत्पत्त्या, व्युत्पन्नानामेव 'तत्राधिनारादिति ।

बालव्युत्पत्त्यर्थं तत्रयोपगम इत्यादिना शास्त्रेऽव्युपगतमेवोदाहरणादिनयमुप
दर्शयति—

दृष्टान्तो द्वेधा—'अन्वय-व्यतिरेकभेदात् ॥४३॥

दृष्टौ अन्तौ^१ साध्यसाधनलक्षणौ^२ धर्मौ^३ 'अन्वयमुग्मेन व्यतिरेकद्वारेण वा यत्र'^४ स

दृष्टान्त इत्यन्वयर्पण-जावरणान् । स द्वेधैरोपपद्यते ।

तत्रान्यदृष्टान्त दर्शयन्नाह—

'साध्यव्याप्तं साधनं यत्र प्रदर्श्यते सोऽन्वयदृष्टान्तः' ॥४४॥

अल्प बुद्धिवाले बालकोंके ज्ञान करानेके लिए उन उदाहरण, उपनय
और निगमन इन तीन अवयवोंके स्वीकार कर लेनेपर भी शास्त्रके पठन-
पाठनकालमें ही उनका उपयोग है, वादमें नहीं । वादके समय शिष्योको
समझाया नहीं जाता; क्योंकि वादमें तो व्युत्पन्न पुरुषोका ही अधिकार
होता है ।

बाल-व्युत्पत्तिके लिए उन तीनोंको स्वीकार किया गया है, अतः शास्त्र-
में स्वीकृत उन उदाहरणादिक तीनों अवयवोंका स्वरूप बतलाते हैं—

सूत्रार्थ—दृष्टान्त दो प्रकारका है—अन्वयदृष्टान्त और व्यतिरेक-
दृष्टान्त ॥४३॥

जहाँपर साध्य और साधन लक्षणवाले दोनों धर्म अन्वयमुग्रसे अथवा
व्यतिरेकरूपसे देरे जायें, वह दृष्टान्त कहलाता है, दृष्टान्तकी ऐसी अन्यर्थ
संज्ञा जानना चाहिए । यह दृष्टान्त दो प्रकारका ही सम्भव है ।

उनमें से अन्वय दृष्टान्तकी दिखलाते हुए आचार्य उत्तर सूत्र
कहते हैं—

सूत्रार्थ—जहाँपर साध्यके साथ साधनकी व्याप्ति दिखलाई जाये, यह
अन्वयदृष्टान्त है ॥४४॥

१. याते । २. हेतुमत्त साध्यनन्वय । ३. साध्याभावे हेतुमत्तो व्यतिरेकः ।

४. अन्तः पदार्थगर्भात्पदार्थमन्वयव्यतीतिरिति धननय । ५. यत्र पुण्य यमन्याय्यमाया
पारमोत्तमाः । ६. स त्रयोन्विधहेतोरितिका । ७. यन्मुनि । ८. ज्ञानाना मन्त्र
दृष्टान्तोनेनम्, विशेषतश्च तन्मन्त्रं मन्त्रव्यामिषादिना दर्शयती । ९. यदाऽन्यो
शास्त्रे मतान्तरादि ।

‘साध्येन व्याप्तं नियतं’ साधन हेतुर्यत्र दृश्यते ‘व्याप्तिपूर्वकतयेति भावः’ ।

द्वितीयभेदमुपदर्शयति—

साध्याभावे साधनाभावो यत्र कथ्यते स व्यतिरेकदृष्टान्तः ॥४५॥

‘असति अतद्भाषो’ व्यतिरेकः । तत्प्रधानो दृष्टान्तो व्यतिरेकदृष्टान्तः । साध्याभावे साधनस्याभावा एवेति ‘सावधारणं द्रष्टव्यम् ।

क्रमप्राप्तमुपनयस्वरूपं निरूपयति—

हेतोरुपसंहार उपनयः ॥४६॥

पक्षे श्लक्ष्णाहारः । तेनायमर्थः—हेतोः पक्षधर्मतथोपसंहार उपनय इति ।

निगमनस्वरूपमुपदर्शयति—

साध्यके साध निश्चयसे व्याप्ति रखनेवाला साधन जहाँपर दिखलाया जावे वह अन्वयदृष्टान्त है । जैसे—जहाँ-जहाँ धूम होता है, वहाँ-वहाँ अग्नि होती है, जैसे रसोईघर ।

अब दृष्टान्तके दूसरे भेदको बतलाते हैं

सूत्रार्थ—जहाँपर साध्यके अभावमें साधनका अभाव कहा जावे, वह व्यतिरेक दृष्टान्त है ॥४५॥

साध्यके अभावमें साधनका अभाव होना व्यतिरेक कहलाता है । व्यतिरेकप्रधान दृष्टान्तको व्यतिरेके दृष्टान्त कहते हैं । जैसे जहाँ अग्नि नहीं, वहाँ धूम भी नहीं होता, यथा जलाशय । इस प्रकार साध्यके अभावमें साधन का अभाव हो ही, ऐसा अवधारणरूप एवकार यहाँपर जानना चाहिए ।

अब क्रम-प्राप्त उपनयका स्वरूप-निरूपण करते हैं—

सूत्रार्थ—हेतुके उपसंहारको उपनय कहते हैं ॥४६॥

यहाँपर पक्ष इस पदका अध्याहार करना चाहिए । तब यह अर्थ होता है कि हेतुका पक्षधर्मरूपसे उपसंहार करना अर्थात् ‘उसी प्रकार यह धूमवाला है’ इस प्रकारसे हेतुका दुहराना उपनय है ।

अब आचार्य निगमनका स्वरूप दिखलाते हैं—

१. अन्यजनकादिभावेन । २. अविनाभावित्वेन निश्चितम् । ३. धूमजल्योर्व्याप्तिः स्यादिति शङ्का परिहरति—न धूमजल्योर्व्याप्तिस्तत्र अन्यजनकत्वाभावात् । यो यत्रन्यस्तो तस्य व्याप्तिरिति नियमात् । ४. अग्निप्रायः । भावः पदार्थचेष्टात्मसत्ताभिप्रायजगत्सु । ५. यथाऽग्नी साध्ये महाहृदादिः । ६. साध्याभावे । ७. साधनाभावाः । ८. मध्यम-पदलोपी समासः । ९. एवकारः । सामान्यनियम सावधारणम् । १०. साध्याधिनाभावित्वेन विशिष्टे साध्यवर्गिणि उपनीयते पुनर्व्याप्यते हेतुर्गोचरे स उपनयः ।

प्रतिज्ञायास्तु निगमनम् ॥४७॥

उपसंहार इति [अनु-] वतते । प्रतिज्ञाया उपसंहारः साध्यधर्मविशिष्टत्वेन प्रदर्शनं निगमनमित्यर्थः । ननु शास्त्रे दृष्टान्तादयो वक्तव्या एवेति 'नियमानम्बुपगमा-
त्यर्थं' तत्प्रथमिह सूत्रमिः 'प्रपञ्चितमिति न चोच्यते' इत्यमनम्बुपगमेऽपि प्रतिपाद्या-
नुरोधेन 'जिनमतानुसागमिः प्रयोगपरिपाट्याः' प्रतिपन्नत्वात् । सा^१ चाज्ञात^२ तत्स्व-
रूपैः^३ कर्तुं न शक्यत इति 'तत्स्वरूपमपि शास्त्रेऽभिधातव्यमेवेति ।

तदेनं मतभेदेन द्वि त्रिचतुः पञ्चाख्यरूपमनुमानं द्विप्रकारमेवेति दर्शयन्नाह—

तदनुमानं द्वया ॥४८॥

मूषार्थ—प्रतिज्ञाके उपसंहारको निगम कहते हैं ॥४७॥

इस सूत्रमें उपसंहार पदको अनुपुत्ति की गई है । प्रतिज्ञाका उपसंहार अर्थात् साध्य धर्म-विशिष्टताके साथ कि धूमवाला होनेसे यह अग्निवाला है, इस प्रकार प्रतिज्ञाका दुहराना निगमन है ।

शङ्का—शास्त्रमें दृष्टान्त आदिक कहना ही चाहिए, ऐसा नियम नहीं माना गया है, फिर आचार्योंने यहांपर उन तीनोंका कथन क्यों किया है ?

समाधान—ऐसी शङ्का नहीं करना चाहिए; क्योंकि स्वयं नहीं स्वीकार करके भी प्रतिपाद्य (शिष्य) के अनुरोधसे जिनमतका अनुसरण करनेवाले आचार्योंने प्रयोगकी परिपाटीको स्वीकार किया है । जिन्होंने उन उदाहर-
णादिकोंका स्वरूप नहीं जाना है, वे लोग प्रयोग-परिपाटीको फर नहीं सकते हैं । अतः उनकी जानकारीके लिए उनका स्वरूप भी शास्त्रमें कहना ही चाहिए ।
इसलिए यहाँपर उदाहरणादिका स्वरूप आचार्योंने कहा है ।

इस प्रकार मत-भेदकी अपेक्षा दो, तीन, चार और पांच अवयवरूप जो अनुमान है यह दो प्रकारका ही है यह दिसताते हुए आपाथ्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

मूषार्थ—यह अनुमान दो प्रकारका है ॥४८॥

१. प्रतिज्ञादेशादरूपोपनयाः साध्यधर्मवैशेष्याश्च निगमयन्ते तन्वद्वयपन्ते येन निगमनमिति । २. सादृश्यादयः प्राहुः । ३. यदा शिष्यो न्युपपन्नो भवति तदा शास्त्र-
प्रतिपादनवाते दृष्टान्तादिकं प्रतिपाद्यं न भवति, प्रसोदनामापात् । यदा तु शिरोऽनुपपन्नो भवति तदा शास्त्रे तेभ्य उपदेशादिति । ४. मरणा वेदानाम् । ५. दृष्टान्तोपनयनिगमन-
पमिति । ६. विमर्शानाम् । ७. शिष्यानुरोधेन । ८. मन्त्रकतुषुपत्तेरुपपन्नान् निद्र-
मद्वयो । प्रयोगपरिपाटी ॥ प्रतिज्ञानुरोधेन ॥ १ ॥ १. अग्नीशास्त्राकार । २. प्रयोगपरिपाटी । ३. दृष्टान्तोपनय । ४. दुरतिः । ५. अनुमानरूपमपि ।

तदद्वैविध्यमेवाऽऽह—

स्वार्थपरार्थभेदात् ॥४९॥

स्वपरविप्रतिपत्तिनिरासकत्वाद् द्विविधमेवेति भावः ।

स्वार्थानुमानभेदं दर्शयन्नाह—

स्वार्थसुक्कलक्षणम् ॥५०॥

साधनात्साध्यविज्ञानमनुमानमिति प्रागुक्तं लक्षणं यस्य तत्तथोक्तमित्यर्थः ।

द्वितीयमनुमानभेदं दर्शयन्नाह—

'परार्थं तु तदर्थपरामर्शिवचनाज्जातम् ॥५१॥

अब आचार्य उन दोनों भेदोंको बतलाते हैं—

नृप्रार्थ—एक स्वार्थानुमान और दूसरा परार्थानुमान ॥४९॥

स्व और परके विषादको निराकरण करना ही दोनों प्रकारके अनुमानों का फल है, ऐसा अभिप्राय जानना चाहिए ।

भाषार्थ—स्व-विषयक विषादका निराकरण करना स्वार्थानुमानका फल है और परके विषादका निराकरण करना परार्थानुमानका फल है ।

अब स्वार्थानुमानका स्वरूप बतलाते हुए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—स्वार्थानुमानका लक्षण कहा जा चुका है ॥५०॥

साधनसे साध्यके ज्ञानको अनुमान कहते हैं, ऐसा जो पहले अनुमानका लक्षण कह आये हैं, वही स्वार्थानुमानका स्वरूप जानना चाहिए ।

भाषार्थ—दूसरेके उपदेश बिना स्वतः ही साधनसे साध्यका जो अपने लिए ज्ञान होता है, उसे स्वार्थानुमान कहते हैं ।

अब अनुमानके दूसरे भेदका स्वरूप बतलानेके लिए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—उस स्वार्थानुमानके विषयभूत अर्थका परामर्श करनेवाले वचनोंसे जो ज्ञान उत्पन्न होता है, उसे परार्थानुमान कहते हैं ॥५१॥

१. साधनात्साध्यविज्ञानमनुमानमित्यनुमानसामान्यलक्षणस्य परार्थानुमानेऽपि सद्भावात् स्वार्थपरार्थानुमानयोः को भेद इति शङ्कायामाह । [अथवा] ननु परार्थपरिविशेष रूप भवति विशेषे सामान्य प्रवर्तनीयम्, प्रागुक्तं लक्षणमपरापि वक्तव्यम् ! सामान्य विज्ञान विशेषस्तु प्रवर्तते एव चेत् परार्थं स्वार्थानुमान भवति, इति शङ्का सा परिहर्तव्या ! वचनमपि साधन न भवति, अविनाभावप्रतिपादकत्वात् साधकत्वं तत्सामान्य मागतम् । २. धूमादग्निविज्ञानमनुमानमित्यर्थपरामर्शिवद्वचनं तस्माद्वचनरूपसाधनात्

तस्य स्वार्थानुमानस्यार्थं साध्यसाधनलक्षणम् । तत् परामृशतीत्येव शीघ्रं तदर्थं परामर्शः । तच्च तद्वचनं च तस्माज्जातमुत्पन्नं विद्वान् परार्थानुमानमिति । ननु वचनात्मकं परार्थानुमानं प्रसिद्धम् । तत्रापि तदर्थप्रतिपादकवचनजनितविज्ञानस्य परार्थानुमानात्म्यमभिदधता न स्पष्टीनमिति न वाच्यम्, "अचेतनस्य साक्षात्प्रमितिहेतुत्वाभावेन निरूपचरितप्रमाणभावभावात् । "मुग्व्यानुमानहेतुत्वेन "तस्योपचरिता"नुमानव्यपदेशो" न वार्यते एव ।

उक्तं स्वार्थानुमानका अर्थं जो साध्य साधन लक्षणवाला पदार्थ, उसे परामर्श अर्थात् विषय करना है स्वभाव जिसका उसे तदर्थ परामर्श कहते हैं । ऐसे तदर्थ परामर्श वचनोसे जो विज्ञान उत्पन्न होता है, वह परार्थानुमान है, ऐसा जानना चाहिए ।

भाषार्थ—दूसरेके वचनोके द्वारा साधनसे जो साध्यका ज्ञान होता है वह परार्थानुमान है और दूसरोके वचनके बिना हो स्वयं साधनसे जो साध्यका ज्ञान होता है, वह स्वार्थानुमान है, यही दोनोंमें भेद है ।

शङ्का—नैयायिक कहते हैं कि वचनात्मक परार्थानुमान होता है यह बात प्रसिद्ध है, फिर अनुमानके विषयभूत अर्थके प्रतिपादक वचनोसे उत्पन्न हुए विज्ञानको परार्थानुमान कहनेवाले आचार्यने उक्त लक्षणका समग्र क्यों नहीं किया ?

समाधान—ऐसा नहीं कहना चाहिए, क्योंकि अचेतन वचन साक्षान् प्रमिति अर्थात् अज्ञानकी निवृत्तिमें कारण नहीं हो सकते हैं, अतः उन वचनों के निरूपचरित (मुख्य) रूपसे प्रमाणताका अभाव है । हाँ, ज्ञानरूप मुख्य

(परोपदेशात्) यद्मादृशविज्ञान जायते तत्परार्थानुमानम् । वचनमन्तरेण यद्मादि साधनादग्न्यादिसाध्यविज्ञानं भवति तस्माद्यानुमानमित्यनयोर्भेदः । १ तदर्थम् । २ द्योतयति विरयीकरोति । ३ पर्यंतोऽयं यन्निमान् धूमरत्नादिति वचनभ्रमणादेव पूर्वं धूमजानं भवति, पदवाच्यतो यन्निविष्टाभित्तिभिर्ग्राह्यम् । न ॥ वचनस्य साक्षादनुमानाय वचनाज्जातस्य ज्ञानस्यानुमानत्व वचनस्योपचरितत्वेनेति भावः । ४. नैयायिकः प्राह । ५. प्रत्याययनरूपम् । ६. वचनता ज्ञेयम् । ७. वचनस्य । ८. अज्ञाननिवृत्तिः । ९. मुख्यः । १०. ज्ञानरूपानुमानस्य । ११. वचनस्य । १२. यथा विविधधर्मस्य विषय उपचारात्पदार्थस्यापि भवत्यतः, कार्यस्य कारण उपचारादिदृश्यस्यस्यि प्रत्यक्षम्, यदा ह्यिन्द्रियावस्थायां घमगीय प्रत्यक्षोपचरितम्, अथवा घट्टेदेहापेक्षया प्रत्यक्षं तत्रान्य भवति, तथापि तस्योपचारात्, तथा वचनस्याप्युपचरितमित्यतः प्रतिपादकप्रतिपादकानुमानकार्यकत्वमिति ।

'तदेषोपचरितं परार्थानुमानत्वं' तद्वचनस्याऽऽचार्यः प्राह—

'तद्वचनमपि तद्वेतुत्वान् ॥५२॥'

'उपचारो हि मुख्याभावे' इति 'प्रयोजने निमित्ते' न प्रवर्तते । 'तत्र वचनस्य परार्थानुमानत्वे निमित्तं तद्वेतुत्वम् । तस्य "प्रतिपाद्यानुमानस्य" हेतुस्तद्वेतुः; तस्य भावस्तत्त्वम् । तस्माद्विमित्तात्तद्वचनमपि परार्थानुमानप्रतिपादकवचनमपि परार्थानुमानमिति सम्बन्धः; "कारणे कार्यस्योपचारात् । "अथवा तत्प्रतिपादकानुमान" हेतुर्यस्य" तत्तद्वेतुः;

अनुमानके हेतु होनेसे उन वचनोंकी उपचरित (गौण) अनुमानसंज्ञाकी कोई रोक नहीं सकता है । अर्थात् वचनोंको गौणरूपसे परार्थानुमान कहा जा सकता है ।

परार्थानुमानके प्रतिपादक वचनोंकी उपचारसे परार्थानुमानसंज्ञा है, यह बतलानेके लिए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—परार्थानुमानके कारण होनेसे परार्थानुमानके प्रतिपादक वचनोंको भी परार्थानुमान कहते हैं ॥५२॥

मुख्यका अभाव होनेपर, तथा प्रयोजन और निमित्तके होनेपर उपचारकी प्रयुक्ति होती है, ऐसा नियम है । यहाँ वचनका परार्थानुमानपनेमें कारणपना ही उपचारका निमित्त है । अतः प्रतिपाद्य जो दिव्य उसके लिए जो अनुमान सो परार्थानुमान, उसका प्रतिपादक वचन भी परार्थानुमान है, ऐसा सम्बन्ध करना चाहिए । यहाँ अनुमानके कारण वचनोंमें ज्ञानरूप कार्यका उपचार किया गया है । अथवा परार्थानुमानका प्रतिपादक जो वक्ता पुरुष उसका स्वार्थानुमान है कारण जिसके ऐसा जो परार्थानुमानका वचन

१. उक्तमेव । २. मुख्यप्रमाणता ज्ञानस्यैव । मुख्यानुमानहेतुत्वादिति चेति धा । ३. परार्थानुमानप्रतिपादकवचनस्य । ४. विज्ञानलक्षणपरार्थानुमानवचनमपि परार्थानुमानं तद्वेतुत्वान् । ५. वचने ज्ञानलक्षणमुख्यानुमानस्याभाव इति मुख्यार्थबाधः । [अयमर्थः—] मुख्याभाव प्रयोजन-निमित्तेषु त्रिषु मध्ये वचनं ज्ञानं न भवति, इति मुख्यार्थबाधः वचनज्ञानस्य निमित्तम् । ६. वचनस्यानुमानत्वे प्रयोजनमनुमानावयवाः प्रतिज्ञादय इति शास्त्रे व्यवहार एव । तात्पर्यं कलमित्यर्थस्तत्रोपचारः प्रवर्तते । ७. हेतौ । वचनं ज्ञानस्य निमित्तमिति । ८. त्रयं विहाय न प्रवर्तते । ९. मुख्याभाव-प्रयोजन निमित्तेषु । १०. परार्थानुमानस्य । ११. प्रतिपादकत्वाद्वचनं हेतुः, निमित्तकारणमित्यर्थः । १२. अन्यौ । वचनात्मके कारणे कार्यस्य विज्ञानलक्षणस्य परार्थानुमानस्योपचारात् । १३. प्रकारान्तरेणाह । १४. प्रतिपादकज्ञानलक्षणं स्वार्थानुमानम् । १५. वचनस्य ।

तस्य मास्त्वम् । ततस्तद्वचनमपि' तथेति' सम्बन्धः । 'अस्मिन् पक्षे कार्ये कारणस्योपचार इति शेषः । 'वचनस्यानुमानत्वे च प्रयोजनमनुमानावयवाः प्रतिज्ञादय इति शास्त्रे व्यवहार एव; 'ज्ञानात्मन्यनयो' 'तद्-व्यवहारस्यावश्यकत्वात् । तदेवं साधनात् साध्यमिज्ञानमनुमानमित्यनुमानसामान्यलक्षणम् ।

तदनुमान द्वेधेत्यादिना 'तत्प्रकारं च सप्रत्यक्षमभिधाय साधनमुक्त' लक्षणापेक्षया समन्वितसंक्षेपेण भिन्नमान द्विधेमिदमुपदर्शयति—

स" हेतुर्द्वेधोपलब्ध्यनुपलब्धिभेदात् ॥५३॥

सुगममेतत् ।

यह भी अनुमान है, ऐसा सम्बन्ध करना चाहिए । इस पक्षमें कार्यमें कारणका उपचार किया गया है, इतना अर्थ सूत्रमें शेष है । वचनको अनुमानपना कहनेमें प्रयोजन यह है कि प्रतिज्ञा, हेतु आदिक अनुमानके अवयव हैं, ऐसा शास्त्रमें व्यवहार है । ज्ञानात्मक और निरर्थक अर्थान् अवयव-रहित अनुमानमें प्रतिज्ञा, हेतु आदिके व्यवहारकी कल्पना करना अशक्य है । अतः वचनोंके द्वारा ही प्रतिज्ञादि अवयवोंके प्रयोगरूप व्यवहारकी प्रवृत्ति होती है, इससे उसके प्रतिपादक वचनोंको भी परार्थानुमान संज्ञा दी गई है । इस प्रकार साधनसे साध्यका जो ज्ञान होता है, यह अनुमान है, ऐसा अनुमानका सामान्य लक्षण जानना चाहिए ।

यह अनुमान दो प्रकारका है, इत्यादि रूपसे उसके भेदोंको भी विस्तारसे पहचान ऊपर कहे गये लक्षणकी अपेक्षा यद्यपि यह साधन एक प्रकारका ही है, तथापि अतिसंक्षेपसे भेद करनेपर यह दो प्रकारका है, यह बात आचार्य उत्तर सूत्रके द्वारा दिखलाते हैं—

सूत्रार्थ—अविनाभावलक्षणवाला यह हेतु दो प्रकारका है—एक उपलब्धिरूपहेतु और दूसरा अनुपलब्धिरूप हेतु ॥ ५३ ॥

यह सूत्र सुगम है ।

१. स्वार्थानुमानज्ञानस्यार्थपरमर्हि वचनमपि । २. स्वार्थानुमानमिति सम्बन्धः, कार्ये कारणस्योपचारात् । ३. स्वार्थानुमानवचनलक्षणे कार्ये । ४. स्वार्थानुमानमिज्ञान-लक्षणस्य कारणस्योपचारः । ५. ज्ञानस्य प्रतिज्ञाद्यापना मरन्विकस्य शास्त्रागमरः । ६. अनुमाने । ७. निरवयवे । ८. प्रतिज्ञादिभ्यश्चात् । ९. अनुमानमेतत् । १०. अन्यस्यानुपपत्त्यवच्छायापेक्षया । ११. योऽपि सप्रत्यक्षमाविनाभावलक्षणवित्तः प्राह प्रतिज्ञादिः यः ।

तत्रोपलब्धिर्विधिः साधकैः । अनुपलब्धिः^१ प्रतिषेधसाधकैवेति परस्य नियम-
विधयः अनुपलब्धेरनुपलब्धेर्वाविशेषेण विधिः प्रतिषेधसाधकत्वमाह—

‘उपलब्धिर्विधिप्रतिषेधयोरनुपलब्धिश्च ॥५४॥

गताभमेतत् ।

इदानीमुपलब्धेरपि सत्त्वेण विरुद्धाविरुद्धभेदाद् द्वैविध्यमुपदर्शयन्नविरुद्धोपलब्धे-
र्विधौ साध्ये विस्तारो भेदमाह—

इनमेसे उपलब्धि नाम विद्यमानताका है, अतः बौद्ध लोग उपलब्धि-
रूप हेतुको विधि अर्थात् सञ्ज्ञावका साधक मानते हैं । इसी प्रकार अनुपल-
ब्धि नाम अविद्यमानताका है, अतः उसे वे लोग प्रतिषेध अर्थात् अभावका
ही साधक मानते हैं । आचार्य दूसरे मतावलम्बियोंके उक्त नियमका निषेध
करते हुए बतलाते हैं कि उपलब्धि और अनुपलब्धिरूप दोनों ही हेतु विधि
और प्रतिषेध दोनोंके साधक हैं—

सुमार्थ—उपलब्धिरूप हेतु भी विधि और प्रतिषेध दोनोंका साधक
है, तथा अनुपलब्धिरूप हेतु भी दोनोंका साधक है ॥ ५४ ॥

इस सूत्रका अर्थ कहा जा चुका है ।

मार्थ—उपलब्धिरूप हेतुके दो भेद हैं—अविरुद्धोपलब्धि और विरु-
द्धोपलब्धि । इनमे पहला विधिसाधक है और दूसरा प्रतिषेधसाधक । इसी
प्रकार अनुपलब्धिरूपहेतुके भी दो भेद हैं—अविरुद्धानुपलब्धि और विरुद्धा-
नुपलब्धि । इनमेंसे पहला निषेधसाधक है और दूसरा विधिसाधक ।
इस प्रकार उपलब्धि और अनुपलब्धिरूप दोनों हेतु विधि और निषेध
दोनोंके साधक होते हैं ।

अथ आचार्य उपलब्धिरूप हेतुके भी सक्षेपसे विरुद्ध-अविरुद्धके भेदसे
दो भेद बतलाते हुए अविरुद्धोपलब्धिके विधिको सिद्ध करनेमें विस्तारसे भेद
बतलाते हैं—

१. प्राप्ति । २. अस्तित्वम् । ३. निषेध । ४. न त्वन्नान्यक्यतिरेकरह्यन्त-
योर्विवक्षा, किन्तु हेतोरपेक्षा । ५. निषेधश्च आचार्यः । ६. उपलब्धिर्विधिः साधयति
प्रतिषेधश्च । तथाऽनुपलब्धिर्निषेध साधयति विधिश्च । तस्मादुभयोरपि विधिप्रतिषेधत-
यन्ते । तत्र त्वयोर्विवक्षायाम् इति दर्शयति । ७. अवितागावनिमित्तो हि साध्यसाधनयो-
र्गम्यगमरुमान । यथा चोपलब्धेर्विधौ साध्येऽविनामायाद्गमस्त्व तथोपलब्धेः
साध्येऽविनामायाद् गमस्त्वम् । अनुपलब्धेश्च यथा प्रतिषेधे साध्येऽविनामायाद् गमस्त्व-
तथाऽनुपलब्धेर्विधौ साध्येऽविनामायाद् गमस्त्वमिति ।

अविरुद्धोपलब्धिर्विधौ पोढा-व्याप्यकार्यकारणपूर्वोत्तरसहचर- भेदात् ॥५५॥

पुर्वं च उत्तरं च सह चेति द्वन्द्वः । पूर्वोत्तरसह इत्येतेभ्यश्चर इत्यनुकरणनिर्देशः,^१ द्वन्द्वात् भूमाणात्चरसन्द प्रत्येकगमिसम्भवेने । तेनायमर्थः—पूर्वचरोत्तरचरसहचरा इति । परचाद् व्याप्यादिभिः सह द्वन्द्वः ।

अत्राह सौगत—विधिसाधनं द्विविधमेव, 'स्वभावात् कार्यभेदात् । कारणस्य तु कार्याधिनाभावाभावादलिङ्गत्वम्' । नाकस्य कारणानि कार्यवन्ति भवन्तीति वचनात् । अप्रतिषेद्धसामर्थ्यस्य^२ कार्यमिति गमस्तमित्यपि नोत्तरम्, सामर्थ्यस्यातोन्द्रियनया^३ विद्यमानस्यापि निश्चेतुमशक्यत्वादिति ।^४ तद्वत्तमीक्षिताभिधानमिति दर्शयितुमाह—

मूलार्थः—विधि-साधनकी दशमं अविरुद्धोपलब्धि छह प्रकारकी है—

१. अविरुद्धव्याप्योपलब्धि, २. अविरुद्धकार्योपलब्धि, ३. अविरुद्धकारणो-
पलब्धि, ४. अविरुद्धपूर्वचरोपलब्धि, ५. अविरुद्धोत्तरचरोपलब्धि और ६.
अविरुद्धसहचरोपलब्धि ॥५५॥

सूत्र पठित पुर्व, उत्तर और सह पदका द्वन्द्व समास करना, यथात् पूर्व, उत्तर और सह पदके साथ चर शब्दका अनुकरण निर्देश करना । इस प्रकार द्वन्द्व समाससे पीछे सुना गया चर शब्द प्रत्येकके साथ लगाना चाहिए । तदनुसार यह अर्थ होता है—पूर्वचर, उत्तरचर और सहचर । प्रधान व्याप्य भावि पदोंके साथ द्वन्द्व समास करना चाहिए ।

यहाँपर बौद्ध कहते हैं कि स्वभावहेतु और कार्यहेतुके भेदसे विधि-साधक हेतु दो ही प्रकारका है, क्योंकि कारणका कार्यके साथ अधिनाभावका अभाव होनेसे उसे हेतु नहीं माना जा सकता । सभी कारण कार्यवाले अनर्थ होते हैं, ऐसा कोई नियम नहीं है, ऐसा वचन है । यदि आप जैन लोग कहें कि मणि-मन्त्रादिसे जिसकी सामर्थ्य रोषी नहीं गई है, ऐसा कारण कार्यके प्रति गमक होता है, सो यह भी कोई उत्तर नहीं है, क्योंकि सामर्थ्य अतो-न्द्रिय है अर्थात् इन्द्रिय-बोचर नहीं है, अतः विद्यमान रहते हुए भी उसका निश्चय नहीं किया जा सकता । इसलिये कारणरूप हेतुना मानना ठीक नहीं है । एतदा यह पथन सम्यक् विचार विग विना है, यह दिखलाते हुए आचार्य उत्तर मूल कहते हैं—

१. अनि मे गाये । २. विंशत पञ्चाशद्वय । ३. पथ निर्देश । ४. विधि सम्पन्नहेतु । ५. पृथक्स्थितात्मनो । ६. भूमाप्यो । ७. अनापन्नम् । ८. दण्डा दोनि । ९. मणि-मन्त्रादिप्रतिफलमर्थस्य । १०. अप्रवृत्ता । ११. पूर्वोत्तरम् ।

रसादेकसामग्र्यनुमानेन 'रूपानुमानमिच्छद्भि'रिष्टमेव 'किञ्चित्कारण हेतुयत्र' सामर्थ्याप्रतिबन्ध-कारणान्तरावैकल्ये ॥५६॥

आत्माद्यमानादि रसात्तज्जनिता 'सामग्र्यनुमीयते । ततो' रूपानुमान भवति । 'प्राक्तनो हि रूपक्षणे सजातीय रूपक्षणान्तर कार्ये, कुर्वन्नेव विजातीय रसक्षण कार्य करोतीति रूपानुमानमिच्छद्भिरिष्टमेव किञ्चित्कारण' हेतु प्राक्तनस्य रूपक्षणस्य सजातीय रूपक्षणान्तराव्यभिचारात् । 'अन्यथा रससमानकालरूपप्रतिपत्तेरयोगात्' । न' नानुक्' ।

सूत्रार्थ—रससे एक सामग्रीके अनुमान-द्वारा रूपका अनुमान स्वीकार करनेवाले बौद्धोंने कोई विशिष्ट कारणरूप हेतु माना ही है, जिसमें कि सामर्थ्य-का प्रतिबन्ध नहीं है और दूसरे कारणोंकी विकलता नहीं है ॥५६॥

आत्माद्यमान रससे उसकी उत्पादक सामग्रीका अनुमान किया जाता है कि इस रसकी उत्पादक सामग्री उत्पन्न हो चुकी है, अन्यथा इस समय रसका स्वाद न आता । तत्पश्चात् उससे रूपका अनुमान होता है । वह यह कि पूर्वकालीन रूपक्षणे सजातीय अन्य रूपक्षणरूप कार्यको उत्पन्न करता हुआ ही विजातीय रस-लक्षण कार्यको करता है, इस प्रकारसे रूपका अनुमान स्वीकार करनेवाले बौद्धोंने कोई कारणरूप हेतु माना ही है, क्योंकि पूर्व-काकवर्ती रूपक्षणका सजातीय उत्तरकालवर्ती अन्य रूपक्षणके साथ कोई व्यभिचार नहीं पाया जाता । अन्यथा (यदि व्यभिचार पाया जाता तो) रसके समकालमे ही रूपका ज्ञान नहीं हो सकता था । हम जैन लोग केवल

१. अन्धकारावगुण्डिते प्रदेशे आत्माद्यमानो रस स्वसमानसमयकारणकार्यो भवति, एवमिष्टरसत्वात्, साम्प्रतिकरसत्वात्, इति रूप रसयो एकसामग्र्यनुमानम् ।
२. इदानीं रूपानुमान विचारापन्ने भानुलिङ्गे रससमानकालीन रूपमस्ति, एकसामग्र्य धीनत्वात् सम्प्रतिपत्तरसत्वात् । पूर्वरूपक्षणे सजातीयमुत्तररूपक्षणे जनयधेर विजातीयमुत्तर रसक्षणे जनयति, कारणक्षणत्वाद् अनुभूतरसक्षणवत् । आत्माद्यमानो रस रसमान कालीनपूर्वरूपक्षणे सदृशसमानान्तररसक्षणजन्य, कार्यक्षणत्वाद् अनुभूयमानरसक्षणवत् ।
३. सौगतैरिति शेषः । ४. विशिष्टम्, नानुक्लादिरूपम् । ५. कारणे । ६. मन्त्रौषधादिना प्रतिबन्धः । ७. पूर्वक्षणेमुत्तरक्षणेस्य कारणमन्वेषणो यदान्वेषणोत्पादको न भवति तदा चैकस्य पूर्वक्षणापेक्षया अन्यक्षण, कारणान्तरे तदेव यदा विकल्पमिति । सहकारिणा इत्यादीना वैकल्यमित्यर्थः । ८. रसादेकसामग्र्यनुमानेन रूपानुमानमिति योजना । ९. पश्चात् । १०. पूर्वरूपक्षणे, सजातीयोत्तररूपक्षणे जनयसेव विजातीयोत्तर रसक्षणे जनयति कारणक्षणत्वादननुभूतरसक्षणमिति । ११. कारण हेतु राघनमङ्गीवर्त व्यम् । १२. व्यभिचरति चेत् । १३. रूपरसयो समानकालीनप्रतिपत्तेरयोगात् । १४. बौद्धमतमभूय जैना न्ययन्ति । १५. दण्डादि ।

‘मात्रमन्वयक्षणप्राप्त’ वा कारण^१ लिङ्गमिष्यते, येन^२ मणिमन्त्रादिना सामर्थ्यप्रतिषन्धा स्फारणान्तर वैकल्येन वा कार्यव्यभिचारित्व^३ स्यात् । ‘द्वितीयक्षणे कार्यप्रत्यश्रोकरणे-
नानुमानानर्थस्य’ वा, वायांविनाभावितया निश्चितस्य निश्चिष्कारणसा ‘छत्रादेर्लिङ्गत्वे
नाङ्गीकरणान्’^४ । यत्र सामर्थ्याप्रतिषन्ध- कारणान्तरवैकल्य निश्चिनयते, तस्यैव लिङ्गत्व;
नान्यस्येति नोक्तदोषप्रसङ्गः ।

अनुकूल, अथवा अन्त्यक्षण-प्राप्त अर्थान् कार्य उत्पन्न होनेके अव्यवहित पूर्व-
क्षणवाले कारणको लिङ्ग (हेतु) नहीं मानते, जिससे कि मणि-मन्त्रादिके
द्वारा सामर्थ्यके प्रतिषन्धसे, अथवा अन्य सहकारी कारणोंकी विकलतासे वह
कार्यके साथ व्यभिचारपनेको प्राप्त हो । अथवा द्वितीय क्षणमें कार्यके प्रत्यक्ष
करनेसे अनुमानकी व्यर्थता हो, क्योंकि हमने कार्यके साथ अविनाभावरूपसे
निश्चित विशिष्ट कारणरूप छत्रादिको लिङ्गरूपसे स्वीकार किया है । जिसमें
सामर्थ्यका अप्रतिषन्ध और कारणान्तरोंकी अधिकलता निश्चित की जाती है,
उसके ही लिङ्गपत्ता माना है, अन्यके नहीं, इस प्रकार उक्त दोषका प्रसङ्ग प्राप्त
नहीं होता ।

निर्णयार्थ—यह पहले घटला चुके हैं कि बौद्ध लोग कारणरूप हेतुको नहीं
मानते । आचार्यने उनकी मान्यताके अनुसार यह सिद्ध किया है, कि ये लोग
भी कारणरूप हेतुको मानते ही हैं । उनकी मान्यता यह है कि वर्तमानकाल-
वर्ती रससे उनकी एक सामग्री (उत्पादक सामग्री) का अनुमान होता है
और एक सामग्रीके अनुमानसे रस-समान-कालवर्ती रूपका अनुमान होता
है । उत्तर रसक्षण और उत्तर रूपक्षण दोनोंकी सामग्री एक ही है;
क्योंकि दोनों ही पूर्वरसक्षण और पूर्वरूपक्षणसे उत्पन्न होते हैं । उत्तर-
रूपक्षणकी उत्पत्तिमें पूर्वरूपक्षण उपादानकारण और पूर्वरसक्षण सहकारी

१. मात्रमन्वेन कार्येण तद् कारणव्यविनाभावानिराकरणवमिति ।

२. द्वितीयक्षणम्, वायाव्यवहितपूर्वक्षणप्राप्त तन्तुगयोगव्यमिति । ३. यथा प्रदीप
यथा वह्नी वायुने प्रिनर्शन् च, तथापि प्रदीपस्य विनाशसत्ते योऽग्रावन्तःक्षण उत्तरक्षण
न जनयति तादृग्विषयस्याद्वीकारो नास्ति । ४. कथम् ? ५. यथा बीज कारणान्तरविविध
भित्तिपत्रमर्गान्तरयोगवहितमद्वर ॥ प्रोरोहीयमानरम् । ६. तदत्र नाङ्गीकि
योऽत्र उत्तरक्षणम् । ७. बौद्धमतमनूय दूषणी । ८. कारणेन कार्ये प्रत्यक्ष भाष्य
नोति । ९. कि कारणमन्वयानुमानानर्थस्य ब्रू ? तस्य कारण नास्ति बौद्धेन स्फाट-
उपादानमहाकारणस्य लिङ्गत्व नाङ्गीकियते, अस्मि पाल्लोकारणरन्मते, अनुमानस्य च
नास्ति वैरर्धमिति । १०. आदिपदन चन्द्रहृदे । ११. अनुमान वर्तेते, वैरर्धे न ।

इतीनां पूर्वोत्तरचरयो स्वभावकार्यनारणेनान्तर्भावाद् भेदान्तरत्वमवेति दर्शयति—

न च 'पूर्वोत्तरचारिणोस्तादात्म्यं' 'तदुत्पत्तिर्ना, कालव्यवधाने 'तदनुपलब्धेः' ॥५७॥

कारण है। इसी प्रकार उत्तररसक्षणकी उत्पत्तिमें पूर्वरसक्षण उपादान-कारण और पूर्वरूपक्षण सहकारीकारण है। आचार्य उनके द्वारा मानी गई इस व्यवस्थासे ही कारणहेतुको उनके द्वारा माना जाना सिद्ध करते हैं। वह इस प्रकार कि किसी व्यक्तिने गहन अन्धकारमें आसक्त होकर। वह उसके मीठे रसके स्वादसे विचारता है कि इसका रूप पोला होना चाहिए। यहाँ वर्तमान रसक्षण पूर्व रसक्षण रूप उपादान-कारणसे और पूर्वरूपक्षणरूप सहकारी कारणसे उत्पन्न हुआ है। यत पूर्व रूपक्षण सजातीय उत्तररूपक्षणरूप कार्यको उत्पन्न करता हुआ ही विजातीय उत्तररसक्षण रूप कार्यकी उत्पत्तिमें सहकारी होता है, अतः कारणभूत पूर्व-रूपक्षणसे कार्यस्वरूप उत्तररूपक्षणका अनुमान किया जाता है। इस प्रकार बौद्ध रससे एक सामग्रीके अनुमान द्वारा रूपका अनुमान करते हैं, इसलिए उन्हींकी भाँति यथासे यह सिद्ध होता है कि उन्होंने भी कारणरूप हेतुको माना ही है। यहाँ यह हास्य है कि बौद्धमतमें प्रत्येक पदार्थ प्रतिक्षण विनश्यत है, अतः वे प्रतिक्षणवर्ती वस्तुका 'क्षण' नामसे व्यवहार करते हैं।

इस प्रकार रससे तज्जनक सामग्रीका और कारणरूप सामग्रीसे रूपका अनुमान माननेवाले बौद्धोंने कारणरूप हेतु स्वयं माना ही है जहापर कि कारणकी सामर्थ्य किसी मणि मन्त्रादिसे रोक दी गई हो, अथवा अन्य किसी सहकारी कारणकी कमी न हो। जहाँ कारणकी शक्ति किसी मणि मन्त्रादिसे रोक दी जायगी, अथवा किसी सहकारी कारणकी कमी होगी, वहाँ कारण कार्यका गमक नहीं होगा, अन्यथा अवश्य ही गमक होगा।

अब पूर्वचर और उत्तरचर हेतु भी भिन्न ही है, क्योंकि उनका स्वभाव हेतु, कार्य और कारणहेतुओंमेंसे भी अन्तर्भाव नहीं होता, यह बात आचार्य दिखलाते हैं—

सूत्रार्थ—पूर्वचर और उत्तरचर हेतुओंका साध्यके साथ तादात्म्य

१ अतर्भावमावादिति वा पाठ । २ साध्यसाधनयो । पूर्वोत्तरकालवर्तिनोरिति वा पाठान्तरम् । ३ तत्साधनमात्रमात्रस्वरूप यस्य साध्यस्यासौ तदात्र, तस्य भावस्या दात्म्यमिति । ४ तत्साधनकारणादुत्पत्तिस्य कार्यस्यासौ तदुत्पत्ति । ५ साध्यसाधनयो परस्परम् । ६ तादात्म्यतदुत्पत्त्यो । ७ तादात्म्यतदुत्पत्ती वृत्तिकोदयशक्तेरुदययोग्य भवत, शक्तेरुदयानिजन्तर् वा वृत्तिकोदयानुपलब्धे । यत्कालेऽनन्तर वा नास्ति,

तादात्म्यसम्बन्धे साध्यसाधनयोः स्वभावहेतुान्तर्भावः, तदुत्पत्तिसम्बन्धे च कार्य-कारणे यादवन्तर्भावो विभाव्यते । न च 'तदुत्पत्तिसम्बन्धः, कालव्यवधाने तदनुषङ्गः । सह भाविनोरेव तादात्म्यसम्बन्धात्, "अनन्तरयोरेव पूर्वोत्तरक्षणयोर्हेतुत्वभासस्य^१ दृष्टत्वात्, व्यग्रक्षितयोस्तद्व्यवधानात्' ।

सम्बन्ध नहीं है, अतः स्वभावहेतुमें अन्तर्भाव नहीं होता । तथा तदुत्पत्ति-सम्बन्ध भी नहीं है, अतः कार्यहेतु और कारण हेतुमें भी अन्तर्भाव नहीं होता, क्योंकि ये दोनों सम्बन्ध कालके व्यवधान (अन्तराल) में नहीं होते हैं ॥५७॥

साध्य साधनमे तादात्म्य सम्बन्धके होनेपर स्वभावहेतुमें अन्तर्भाव होता है और तदुत्पत्तिसम्बन्धके होनेपर कार्य या कारण हेतुमें अन्तर्भाव होता है । किन्तु पूर्वपरहेतु और उत्तरपरहेतुमें परस्पर न तादात्म्यसम्बन्ध है और न तदुत्पत्तिसम्बन्ध सम्भव है, क्योंकि कालके व्यवधान होनेपर ये दोनों सम्बन्ध नहीं पाये जाते हैं । साथ रहनेवाले दो अभिन्न पदार्थोंमें तादात्म्य सम्बन्ध होता है और कालके व्यवधानसे रहित पूर्वक्षण और उत्तर-क्षणमे कारण और कार्यपना देखा जाता है । किन्तु जिनमें कालका व्यवधान होता है, उनमें तादात्म्य और कार्य-कारण सम्बन्ध पटित नहीं होता है ।

भाषार्थ—ज्ञान और आत्मा जैसे दो अभिन्न पदार्थोंमें जो सम्बन्ध होता है, उसे तादात्म्यसम्बन्ध कहते हैं । एक पदार्थसे दूसरे पदार्थकी उत्पत्ति को तदुत्पत्तिसम्बन्ध कहते हैं । एक मुहूर्त्तके बाद रोहिणी नक्षत्रका उदय होगा, क्योंकि अभी कृत्तिका नक्षत्रका उदय हो रहा है, यह पूर्वपर हेतुका उदाहरण है । एक मुहूर्त्तके पूर्व ही भरणीका उदय हो चुका है, क्योंकि अभी कृत्तिका उदय हो रहा है, यह उत्तरपर हेतुका उदाहरण है । इन दोनों ही उदाहरणोंमें एक नक्षत्रके उदयसे दूसरे नक्षत्रके उदयमें एक मुहूर्त्तकालका व्यवधान है, अतः इनमें न तो तादात्म्यसम्बन्ध सम्भव है कि जिससे उनका स्वभावहेतुमें अन्तर्भाव किया जा सके । और न तदुत्पत्तिसम्बन्ध ही सम्भव है कि जिससे उनका कार्यहेतु या कारणहेतुमें अन्तर्भाव किया जा सके । अतः पूर्वपर और उत्तरपर ये दोनों हेतु भिन्न ही हैं, यह सिद्ध हुआ ।

न तस्य तेन तादात्म्य तदुत्पत्तिः । तथा भविष्य-उद्भूतकर्मिणोः स्वभावहेतुान्तर्भावः पश्यता । नास्ति च तादात्म्यसम्बन्ध-निरासः वा कृत्तिका-उदय-व्यवधानात्तादात्म्य तदुत्पत्तिः । १ तादात्म्यसम्बन्ध-निरासः । २ अन्तर्भावः । ३ व्यवधान-निरासः । ४ तादात्म्य-कारणकारणभावोत्पत्तिः ।

‘ननु कालव्यवधानेऽपि कार्यकारणभावो दृश्यते एव; यथा ‘जाग्रदप्रबुद्धदशा-
भाविप्रबोधयोर्मरणारिष्टयो’वेति । तत्परिहारार्थमाह—

‘भाव्यतीतयोर्मरणजाग्रद्व्यबोधयोरपि नारिष्टोद्बोधो’प्रति‘हेतुत्वम्’ ॥५८॥

सुगममेतत् ।

यहां बौद्धोंका कहना है कि कालके व्यवधानमें भी कार्य-कारणभाव देखा ही जाता है, जैसे कि जाग्रदशा और प्रबुद्धदशाभावी प्रबोध (ज्ञान) में, तथा मरण और अरिष्टमें कार्यकारणभाव देखा जाता है । आचार्य उनके इस कथनका परिहार करनेके लिए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सुमार्थ—भावी मरण और अतीत जाग्रद्व्यबोधके भी अरिष्ट और उद्बोधके प्रति कारणपत्ता नहीं है ॥५८॥

यह सूत्र सुगम है ।

भाषार्थ—बौद्धोंका अभिप्राय यह है कि रात्रिमें सोते समयका ज्ञान प्रातः कालके ज्ञानमें कारण होता है और आगामीकालमें होनेवाला मरण इस समयमें होनेवाले अरिष्टों (अपशकुनों और उत्पातों) का कारण है, इससे सिद्ध है कि कालके व्यवधानमें भी कार्य-कारणभाव होता है । आचार्यने उनका परिहार करते हुए यह कहा है कि दोनोंमें जो आप कार्य-कारणभाव घटला रहे हैं, वह ठीक नहीं है; क्योंकि कार्य-कारणभाव तभी सम्भव है जब कि कारणके सद्भावमें कार्य उत्पन्न हो । जब सोनेसे पूर्व समयका ज्ञान नष्ट ही होगया है, तब वह प्रातः कालके प्रबोधका कारण कैसे हो सकता है । इसी प्रकार आगामी कालमें होनेवाला मरण जब अभी हुआ ही नहीं है, तब वह इस समय होनेवाले अपशकुनादिका भी कारण कैसे हो सकता है; क्योंकि आपके द्वारा दिये गये दोनों उदाहरणोंमें कालका अन्तराल बीचमें पाया जाता है और जहाँ कालका अन्तराल पाया जाता है वहाँपर कार्य-कारणभाव हो नहीं सकता ।

१. बौद्धः प्राह । २. निशि जाग्रदवस्थाया विमपि कार्यं विचारितं तत्कारणम्, पश्चात्प्रभाते प्रबुद्धावस्थया तत्कार्यं करोति तत्कार्यम्; इति कालव्यवधानेऽपि कारणभावः कार्यभावश्च दृश्यते । पूर्वे जाग्रदवस्थायां ज्ञानं तदेव प्रबुद्धावस्थान्तरज्ञानस्य कारणमिति भावः । स्वापतत्पूर्वमस्या जाग्रदवस्था, स्वपान् पश्चादवस्था प्रबुद्धावस्था । ३. अवस्था । ४. मरणात्पूर्वमरिष्टं भवति, तत्र मरणं कारणं तस्मादरिष्टं कार्यं जातमस्ति तथा । अरिष्टमुपात इत्यर्थः । ५. तस्य, न रात्रिनयोः कार्यकारणभावेदर्शनस्य । ६. भाविमरणस्यातीतजाग्रदवस्थाव्यपक्ष च । ७. उद्बोधः प्रबुद्धावस्थारोधः । ८. अरिष्टं प्रबुद्धावस्थागतं च प्रति न कारणम् । ९. बौद्धस्य ।

‘अत्रैवोपपत्तिमाह—

‘तद्व्यापाराश्रितं हि तद्भावभावित्वम् ॥५६॥

दिशब्दो यस्मादर्थे । यस्मात्तस्य कारणस्य भावे कार्यस्य भावित्वं तद्व्यापाराभावित्वम् । तच्च तद्व्यापाराश्रितम्, तस्मान्न ‘प्रकृतयोः कार्यकारणभाव इत्यर्थः’ । अयमर्थः—
अन्वय-व्यतिरेकसमधिगम्यो हि ‘सर्वत्र कार्यकारणभावः । तौ च कार्यप्रति कारण-
व्यापारसव्यपेक्षादेशोपपत्तेरे’ कुम्भकारे कलशप्रति । न चातिव्यग्रहितेषु तद्व्यापारा-
श्रितत्वमिति ।

सदृशस्याप्युक्तं^१ हेतुष्वनन्तर्भावं दर्शयति—

आचार्य इतो विषयमेव युक्तिं देते हैं—

नूत्रार्थ—कारणके व्यापारके आश्रित ही कार्यका व्यापार हुआ करता है ॥ ५९ ॥

सूत्रोक्त ‘हि’ शब्द ‘यस्मात्’ के अर्थमें है । यतः कारणके सद्व्यापारके कार्यके होनेको तद्व्यापारभावित्व कहते हैं और कार्यका होना कारणके व्यापारके अधीन है, अतः प्रकृत जो अतीत जाग्रदबोध और भावी उद्बोध, तथा भावी मरण और वर्तमान अरिष्ट इनमें कार्य-कारणभाव नहीं है । कहनेका आशय यह है कि सर्वत्र कार्य-कारणभाव अन्वय-व्यतिरेकसे जाना जाता है । सो ये दोनों कार्यके प्रति कारणके व्यापारकी अपेक्षामें ही पड़ित होते हैं । जैसे कि कुलाल (कुम्भकार) का कलश (घट) के प्रति अन्वय-व्यतिरेक पाया जाता है, अर्थात् कुम्भकारके होनेपर ही कलशकी उत्पत्ति होती है और कुम्भकारके अभावमें कलशकी उत्पत्ति नहीं होती है किन्तु जिन पदार्थोंमें कालका अति व्यवधान होता है, उनमें कारणके व्यापारका आश्रितपना नहीं होता है । इसलिए न तो सोते समयके ज्ञान और प्रातः-काल उठते समयके ज्ञानमें कार्यकारणभाव है और न मरण और अरिष्टमें ही; ऐसा जानना चाहिए ।

अब सदृशहेतुका भी उक्त हेतुभावे अन्तर्भाव नहीं है आचार्य यह दिखलाते हैं—

१. हेतुव्यापारः । २. कारण । ३. कार्य । ४. पूर्वोत्तरप्रकरणयोर्मग्न्यादिष्वोत्रा-
प्रज्ञोपमाभिर्गणयोः, किन्त्वभिनाभाग्मेवापातम् । ५. निश्चयः । ६. बोधाद्भूतः । ७.
पठते । ८. यथा कुलालस्य कलशं प्रयत्नव्यतिरेकं वर्तते, यतः सति कुलाले कलशस्यो-
त्पत्तिर्जायते, अन्यथा न जायते । व्यापारस्यव्यपेक्षो यथा । ९. पदार्थेषु । १०. स्वभाव-
कारणकारणेषु ।

‘सहचारिणोरपि परस्परपरिहारेणावस्थानात्सहोत्पादाच्च’ ॥६०॥

हेत्वन्तरत्वमिति शेषः । अयमभिप्रायः—परस्परपरिहारेणोपलभ्यमानादात्म्या-
सम्भवात्स्वभावहेतावनन्तर्भावः । ‘सहोत्पादाच्च न कार्ये कारणे वेति । न च समानसमर-
वर्तिनोः’ कार्यकारणभावः, सव्येतरगोविपाणवत्^१ । कार्यकारणयोः^२ प्रतिनियमाभावा-
प्रसङ्गात् । तस्माद्वैत्यन्तरत्वमेवेति^३ ।

सूत्रार्थः—सहचारी पदार्थ परस्परके परिहारसे रहते हैं, अतः सहचर-
हेतुका स्वभावहेतुमें अन्तर्भाव नहीं हो सकता । और वे एक साथ उत्पन्न
होते हैं, अतः उसका कार्यहेतु और कारणहेतुमें अन्तर्भाव नहीं हो सकता
है ॥ ६० ॥

सूत्रमें ‘हेत्वन्तरत्व’ यह पद शेष है अर्थात् सहचरहेतुको भिन्न हो
हेतु मानना चाहिए । सूत्रका अभिप्राय यह है कि जिन दो पदार्थोंकी परस्पर
परिहाररूपसे विभिन्नता पाई जाती है, उनमें सादात्म्यसम्बन्ध असम्भव
है, अतः उनका स्वभावहेतुमें अन्तर्भाव नहीं किया जा सकता । तथा सह-
चारी पदार्थोंके एक साथ उत्पन्न होनेसे कार्यहेतु भयवा कारणहेतुमें भी अन्त-
र्भाव नहीं किया जा सकता है । जैसे गायके समान समयवर्ती अर्थात् एक
कालमें होनेवाले सव्य (वाम) और इतर (दक्षिण) विपाण (सींग) में
कार्य कारणभाव नहीं माना जाता । इसी प्रकार कञादिकमें एक साथ उत्पन्न
होनेवाले रूप और रसमें भी कार्य-कारणभाव नहीं माना जा सकता । यदि
एक साथ उत्पन्न होनेवाले गायके दोनों सींगोंमें और रूप-रसमें कार्य-कारण-
भाव माना जावे, तो फिर कार्य-कारणके प्रतिनियमरूप व्यवस्थाके अभावपा

१. सह युगपदेवमिन् काले चरतः प्रवर्तते इत्येवशीली प्रकरणाद् रूपस्यो,
तयोः । २. सहभाविनोरिव तादात्म्यमिति नियमाद् रूपरसयोरपि तादात्म्यं तत्रैव
स्वभावादेतावन्तर्भावः स्मादिति शङ्कापरिहाराय परस्परपरिहारेणावस्थानादित्युक्तम् ।
रूपरसमोर्हि स्वरूपभेदपरस्परपरिहारेणावस्थानात् तादात्म्यम्, तदभावे न स्वभावादेता-
वन्तर्भावः । ३. अन्तरपूर्वोत्तरलक्षणाविचारणकार्ययोर्धूमधूमध्वजयोरन्तर्भावार्थं
गहोत्पादादिति पदोपादानमिति । ४. शिखरा गृहत्वयोरेककालीनत्वाद्यथा तादात्म्यं
न तथा रूपरसयोर्यतो गृहत्वपरिहारेण यथा शिखरात्वस्यानुपलब्धिर्न तथा रूपरसयोरपि
रसिधर्मिणेतिद्वयप्रसङ्गात्तयोः । ५. रमेन्द्रियप्राप्तो हि रसो रूपं तु चक्षुरिन्द्रियप्राप्तिमिति ।
६. एककालेत्पादान् । ७. रूपरसयोः । ८. समसमयभाविनोः सव्येतरगोविपाण-
योर्नाहि कार्यकारणभावत्वं विद्यते, तथा रूपरसयोरपि न सम्भवति । ९. कार्यं रिदाय
कारणं तिष्ठति, न च तथाऽत्र वर्तते, तत्सहचारिणोः कारणेऽनन्तर्भावः । १०. सहचारिणोः
कारणान्तरत्वमिति ।

इदानीं व्याप्यहेतु क्रमप्राप्तमुदाहरन्नुक्तान्यन्यतिरेकपुरस्सर 'प्रतिपाद्याशयस्या-
प्रतिपादितप्रतिज्ञाजनकपक्षः प्रदर्शयति—

‘परिणामी शब्दः’; कृतकत्वात् । य एव स एवं दृष्टो यथा
घटः । कृतकश्चायम्, तस्मात्परिणामीति । यस्तु न परिणामी, स
न कृतको दृष्टो यथा वन्यान्तनन्धयः । कृतकश्चायम्, तस्मा-
त्परिणामी ॥ ६१ ॥

स्रोपत्तायेनिकशापारो हि माय ॥ कृतक” उच्यते । तच्च कृतक-च न” इत्य-
नियमने”, नापि “अगिकपने । किन्तु पणितमित्वे मत्वेये यमे” वक्ष्यते ।

प्रमङ्ग आयगा । अर्धान् उनमै, यह कार्य है और यह उसका कारण है, ऐसी
व्यवस्थाका कोई नियम नहीं बन सकेगा । इसलिए सहचर हेतुको भिन्न ही
हेतु मानना चाहिए ।

अथ आचार्य क्रम-प्राप्त अविच्छेद्याप्योपलब्धिरूप व्याप्यहेतुका उदा-
हरण देते हुए उक्त अन्वय-व्यतिरेकपूर्वक शिष्यके आशय (अभिप्राय) के
पक्षसे प्रतिज्ञा, हेतु आदिक पाँचों अवयवोंको दिखलाते हैं—

मृगार्थ—शब्द परिणामी है (प्रतिज्ञा), क्योंकि यह कृतक है
(हेतु) । जो कृतक होता है, वह परिणामी देखा जाता है, जैसे घट (अन्वय-
दृष्टान्त) । कृतक यह शब्द है (उपनय) । इसलिए परिणामी है (निगमन) ।
जो परिणामी नहीं होता, वह कृतक भी नहीं देखा जाता है, जैसे कि वन्या-
का पुत्र (व्यतिरेकदृष्टान्त) । कृतक यह शब्द है (उपनय) । अतः यह
परिणामी है (निगमन) ॥ ६१ ॥

जो पदार्थ अपनी उत्पत्तिमें अन्यके व्यापारकी अपेक्षा रखता है, वह

१. शिष्याभिप्रायस्यात् । २. पुरोनगकारपश्चित्प्राप्तिमिति निष्पन्न परिणाम,
मोऽप्याप्तीति न परिणामी । पुरोनगकारपश्चित्प्राप्तिमिति निष्पन्न परिणाम,
मोऽप्याप्तीति न परिणामी न उच्यते ॥ ३॥ ३. यथा । ४. हेतु । ५. अन्वयस्यापि । ६. अन्वय
दृष्टान्तः । ७. उपनय । ८. निगमनम् । ९. व्यतिरेकस्यापि । १०. व्यतिरेकदृष्टान्तः ।
११. पदार्थः । १२. एतन्मन्त्रप्रतिज्ञादनेन कार्येन मन्त्रागमनागमनाय म्यादभूत्ता
भावित्र अभिप्रायमिति दर्शय कृतकत्वात्प्राप्तत्वं कारण-कारणानुविधानेन निरूप्यते ।
एव कृतक-मन्त्राद्यैः प्रतिज्ञादित्वात् कार्येन मन्त्रागमनाय म्यादभूत्ता
भावित्र अभिप्रायमिति दर्शय कृतकत्वात्प्राप्तत्वं कारण-कारणानुविधानेन निरूप्यते ।
१३. एतन्मन्त्रप्रतिज्ञादनेन कार्येन मन्त्रागमनाय म्यादभूत्ता
भावित्र अभिप्रायमिति दर्शय कृतकत्वात्प्राप्तत्वं कारण-कारणानुविधानेन निरूप्यते ।
१४. एतन्मन्त्रप्रतिज्ञादनेन कार्येन मन्त्रागमनाय म्यादभूत्ता
भावित्र अभिप्रायमिति दर्शय कृतकत्वात्प्राप्तत्वं कारण-कारणानुविधानेन निरूप्यते ।
१५. नदानीं
नदानीं इत्येवमप्युक्तम् । प्रतिज्ञा-विनाशिनोऽर्थान्तरमिति । १६. विरक्तविरक्तः
मामात्रमिति न । तदर्थो विरक्त इत्युक्तम् ।

कार्यहेतुमाह—

अस्त्यत्र देहिनि 'बुद्धिर्व्याहारादेः' ॥६२॥

कारणहेतुमाह—

अस्त्यत्र च्छाया छात्रात् ॥६३॥

कृतक कहलाता है। यह कृतकपना न तो कूटस्थ नित्यपक्षमें सम्भव है और न क्षणिक पक्षमें। किन्तु पदार्थको परिणामी माननेपर ही सम्भव है, यह बात आगे कहेंगे।

भावार्थ—ऊपर कृतकका जो स्वरूप कहा गया है, उसका परिणामित्वके साथ व्याप्य-व्यापकसम्बन्ध है जो अल्प देशमें रहे, उसे व्याप्य कहते हैं और जो बहुत देशमें रहे उसे व्यापक कहते हैं। कृतकत्व केवल पुद्गलद्रव्यमें रहनेसे व्याप्य है और परिणामित्व आकाशादि सभी द्रव्योंमें पाये जानेसे व्यापक है। जो प्रतिसमय परिणमनशील होकर भी अर्थात् पूर्व आकारका परित्याग कर और उत्तर आकारको धारण करते हुए भी दोनों अवस्थाओंमें अपने स्वत्वको कायम रखता है, उसे परिणामी कहते हैं। ऐसा परिणामी-पना न तो सांख्याभिमत सर्वथा कूटस्थ नित्य रहनेवाले पदार्थोंमें सम्भव है और न बौद्धाभिमत सर्वथा क्षणिक पदार्थोंमें ही सम्भव है। किन्तु उत्पाद-व्ययके होते हुए भी ध्रुव (स्थिर) रहनेवाले जैनाभिमत पदार्थोंमें ही सम्भव है। प्रकृत सूत्रमें कृतकत्व हेतुके द्वारा शब्दके परिणामित्व सिद्ध किया गया है। यतः कृतकत्व व्याप्य है, अतः वह व्याप्यहेतु अपने व्यापक परिणामित्व-साध्यको सिद्ध करता है।

अब आचार्य अविरोद्धकार्योपलब्धिरूप हेतुको कहते हैं—

सूयार्थ—इस देही (शरीर-धारक प्राणी) में बुद्धि है; क्योंकि बुद्धिके कार्य वचनादिक पाये जाते हैं। यहाँपर बुद्धि साध्य है और उसका अविरोधी कार्य वचनादिक हेतु है, यह अपने साध्यको सिद्ध करता है यह अविरोद्धकार्योपलब्धिका उदाहरण है ॥ ६२ ॥

अब अविरोद्धकारणोपलब्धिरूप हेतुको कहते हैं—

सूयार्थ—यहाँ छाया है, क्योंकि छायाका अविरोधी कारण छत्र पाया जाता है। अतः यह अविरोद्धकारणोपलब्धिरूप हेतुका उदाहरण है ॥ ६३ ॥

१. बुद्धिपदेनाऽऽत्मा बोद्धव्यः। २. व्याहारी वचनम्, व्याहार उक्तिरुक्तिं भाषितं वचनं यच्च इत्यमरः। आदिशब्दात् व्यापाराकारविशेषादिपरिमहः। वचनचतुर्थादेव। ३. कारणकारणद्वैतैवान्तर्भावस्तथादि—महोपपत्त्यानां कष्टविशेषकारी भूमवदभि-

अथ पूर्वचरोत्तमाह—

उदेप्यति शकटं कृत्तिकोदयात् ॥६४॥

मुहूर्तान्ते इति सम्बन्धः ।

अथोत्तरचराह—

उदाहरणः प्राक्तन एव ॥६५॥

अत्रापि मुहूर्ताग्निति सम्बन्धीयम् ; तत एव कृत्तिकोदयादेरेत्यर्थः ।

सहचरलिङ्गमाह—

अथ अचिरद्वयपूर्वचरोपलब्धिरूप हेतुको कहते हैं—

सूत्रार्थ—यहाँ मुहूर्तान्त पदका अध्याहार करना चाहिए । शकट नाम रोहिणी नक्षत्रका है । अतः यह अर्थ हुआ कि एक मुहूर्तके पश्चात् रोहिणीका उदय होगा; क्योंकि अभी कृत्तिका नक्षत्रका उदय हो रहा है ॥ ६४ ॥

भाषार्थ—प्रतिदिन क्रमसे एक-एक मुहूर्तके पश्चात् अश्विनी, भरणी, कृत्तिका, रोहिणी, मृगशिरा, आर्द्रा, पुनर्वसु, पुष्य आदि नक्षत्रोंका उदय होता है । जय जिसका उदय विवक्षित हो, तब उसके पूर्वतर्ती नक्षत्रको पूर्वचर और उत्तरतर्ती नक्षत्रको उत्तरचर जानना चाहिए । प्रकृतमें रोहिणीका उदय साध्य है, यह उसके पूर्वचर कृत्तिकाके उदयरूप हेतुसे सिद्ध किया जा रहा है, अतः यह अचिरद्वयपूर्वचरोपलब्धिहेतुका उदाहरण है ।

अथ अचिरद्वयउत्तरचरोपलब्धि हेतुको कहते हैं—

सूत्रार्थ—भरणीका उदय एक मुहूर्तके पूर्व ही हो चुका है, क्योंकि कृत्तिकाका उदय पाया जाता है ॥ ६५ ॥

यहाँपर भी 'मुहूर्तान् प्राक्', पदका अध्याहार करना चाहिए । तथा 'तत एव' पदसे कृत्तिकोदयका अर्थ लेना चाहिए । तदनुसार यह अर्थ हुआ कि एक मुहूर्तके पूर्व ही भरणीका उदय हो चुका है; क्योंकि अभी कृत्तिकाका उदय हो रहा है । अतः भरणीसे कृत्तिका नक्षत्र उत्तरचर है, अतः यह अचिरद्वयउत्तरचरोपलब्धिहेतुका उदाहरण है ।

अथ अचिरद्वयसहचरोपलब्धि हेतुको कहते हैं—

मन्वाह । शकटादिविशेषस्य कारण धूमन्मस्य कारणं महिरिति । १. रोहिणी । २. पूर्वपूर्वचरापनेनैव मृगशीरा, तथादि—उदेप्यति कृत्तिकारित्यनुसारात् । कृत्तिकायाः पूर्वचरो भरणीमुदयान्तपूर्वचरोऽक्षमुदय इति । ३. उत्तरोत्तरचरापनेनैव मृगशीरा, तथादि—उदाहरणः प्राक्तन एव । भरणीउत्तरचरः कृत्तिकोदयः, सहचरोदय इति ।

अस्त्यत्र मातुलिङ्गे रूपं रसात् ॥६६॥

विरुद्धोपलब्धिमाह—

विरुद्धतदुपलब्धिः^१ प्रतिषेधे^२ तथा^३ ॥६७॥

प्रतिषेधे साध्ये प्रतिषेधेन^४ विरुद्धानां^५ सम्प्रन्धिनस्ते व्याप्यादयं^६ स्तेषामुपलब्धय इत्यर्थः । तथेति पोदेति भावः ।

तत्र साध्यविरुद्धव्याप्योपलब्धिमाह—

नास्त्यत्र शीतस्पर्श औष्ण्यात् ॥६८॥

सूत्रार्थ—इस मातुलिङ्ग (विजौरा) में रूप है; क्योंकि उसका अविरोधी सहचर रस पाया जा रहा है । अतः यह अविरुद्धसहचरोपलब्धिहेतुका उदाहरण है ॥ ६६ ॥

अब आपार्य विरुद्धोपलब्धिके भेद कहते हैं—

सूत्रार्थ—प्रतिषेध सिद्ध करनेवाली विरुद्धोपलब्धिके भी छह भेद हैं ॥ ६७ ॥

प्रतिषेध साध्य करनेपर प्रतिषेध्यसे विरुद्ध पदार्थोंके सम्बन्धी जो व्याप्यादिक हैं, उनकी उपलब्धियों तथा अर्थात् छह प्रकारकी होती हैं, ऐसा सूत्रका भाव जानना चाहिए ।

भाषार्थ—अविरुद्धोपलब्धिके समान विरुद्धोपलब्धिके भी छह भेद हैं—१ विरुद्धव्याप्योपलब्धि, २ विरुद्धकार्योपलब्धि, ३ विरुद्धकारणोपलब्धि, ४ विरुद्धपूर्वचरोपलब्धि, ५ विरुद्धउत्तरचरोपलब्धि और ६ विरुद्धसहचरोपलब्धि । ये सभी हेतु प्रतिषेधके साधक हैं ।

अब साध्यसे विरुद्धव्याप्योपलब्धि हेतुको कहते हैं—

सूत्रार्थ—यहाँपर शीतस्पर्श नहीं है, क्योंकि उष्णता पाई जाती है ॥६८॥

१. साध्यसमकालस्य सयोगिन एकार्थसमवायिनश्चात्रैवान्तर्भागे भवति । सयोगिलिङ्गं यथाऽऽत्मनोऽनास्तिव विधिदृष्टरीत्यन् । आत्मनः समुक्त शरीरे तदात्मनोऽस्तिव शययति सयोगिलिङ्गस्य नैयायिकमतानुसारेण तु कार्यहेतावन्तर्मात्र इति । २. प्रतिषेधेन साध्ये पद्विरुद्ध तत्सम्प्रन्धिनः तेषां व्याप्यादीनामुपलब्धिरिति । ३. नास्ति वे साध्ये । ४. पोदा, अविरुद्धोपलब्धिवत् पटप्रकारा । ५. प्रतिषेध योग्य कन्तु प्रतिषेधेन तेन सह । ६. पदा भांनान् । ७. अग्निदान्दना कार्यकारणपूर्वोत्तरसहचरा. परिग्रहन्ते ।

शीतस्पर्शप्रतिरोधेन^१ हि विरुद्धोऽग्निः, तद्व्याप्य^२ मौल्यमिति । :

विरुद्धकार्योपलभ्यमाह—

नास्त्यत्र शीतस्पर्शो धूमात् ॥६६॥

अत्रापि प्रतिरोधस्य साध्यस्य शीतस्पर्शस्य विरुद्धोऽग्निः, तस्य कार्यं धूम इति ।

विरुद्धकारणोपलब्धिमाह—

नास्मिन् शरीरिणि मुखमस्ति हृदयशल्यात् ॥७०॥

मुखविरोधि दुःखम्, तस्य कारणं हृदयशल्पमिति ।

विरुद्धपूर्वचरमाह—

नोदेष्पति श्रुहर्तान्ते शकटं रेवत्युदयात् ॥७१॥

शकटोदयविरुद्धो ह्यदियन्मुदयः, तत्पूर्वचरो रेवत्युदय इति ।

विरुद्धोत्तराक्षरं लिङ्गमाह—

यहाँ शीतस्पर्श प्रतिरोध है, उसकी विरोधी अग्नि है उसकी व्याप्य चणना पाई जा रही है, अतः यह विरुद्धव्याप्योपलब्धि हेतुका उदाहरण है ।

अथ विरुद्धकार्योपलब्धिहेतुको कहते हैं—

मूत्रार्थ—यहाँपर शीतस्पर्श नहीं है; क्योंकि धूम है ॥६९॥

यहाँ भी प्रतिरोधके योग्य साध्य जो शीतस्पर्श उसको विरुद्ध जो अग्नि उसका कार्य धूम पाया जाता है, अतः यह विरुद्धकार्योपलब्धिहेतुका उदाहरण है ।

अथ विरुद्धकारणोपलब्धिका उदाहरण कहते हैं—

मूत्रार्थ—इस प्राणीमें मुख नहीं है; क्योंकि हृदयमें शल्य पाई जाती है ॥७०॥

मुखका विरोधी दुःख है, उसका कारण हृदयकी शल्य पाये जानेसे यह विरुद्धकारणोपलब्धिहेतुका उदाहरण है ।

अथ विरुद्धपूर्वचरोपलब्धिहेतुको कहते हैं—

मूत्रार्थ—एक नुर्तके पश्चान् रोहिणीरा उदय नहीं होगा; क्योंकि अभी रेवतीनक्षत्रका उदय हो रहा है ॥७१॥

यहाँपर शकट (रोहिणी) के उदयका विरोधी अभिनीका उदय है, उसका पूर्वचर रेवतीनक्षत्र है उसका उदय पाये जानेसे यह विरुद्धपूर्वचरोपलब्धिहेतुका उदाहरण है ।

अथ विरुद्धोत्तराक्षरोपलब्धिहेतुको कहते हैं—

१. शीतस्पर्शप्रतिरोधेन । २. तद्व्याप्य । ३. तद्व्याप्य । ४. तद्व्याप्य । ५. तद्व्याप्य । ६. तद्व्याप्य । ७. तद्व्याप्य । ८. तद्व्याप्य । ९. तद्व्याप्य । १०. तद्व्याप्य । ११. तद्व्याप्य । १२. तद्व्याप्य । १३. तद्व्याप्य । १४. तद्व्याप्य । १५. तद्व्याप्य । १६. तद्व्याप्य । १७. तद्व्याप्य । १८. तद्व्याप्य । १९. तद्व्याप्य । २०. तद्व्याप्य । २१. तद्व्याप्य । २२. तद्व्याप्य । २३. तद्व्याप्य । २४. तद्व्याप्य । २५. तद्व्याप्य । २६. तद्व्याप्य । २७. तद्व्याप्य । २८. तद्व्याप्य । २९. तद्व्याप्य । ३०. तद्व्याप्य । ३१. तद्व्याप्य । ३२. तद्व्याप्य । ३३. तद्व्याप्य । ३४. तद्व्याप्य । ३५. तद्व्याप्य । ३६. तद्व्याप्य । ३७. तद्व्याप्य । ३८. तद्व्याप्य । ३९. तद्व्याप्य । ४०. तद्व्याप्य । ४१. तद्व्याप्य । ४२. तद्व्याप्य । ४३. तद्व्याप्य । ४४. तद्व्याप्य । ४५. तद्व्याप्य । ४६. तद्व्याप्य । ४७. तद्व्याप्य । ४८. तद्व्याप्य । ४९. तद्व्याप्य । ५०. तद्व्याप्य । ५१. तद्व्याप्य । ५२. तद्व्याप्य । ५३. तद्व्याप्य । ५४. तद्व्याप्य । ५५. तद्व्याप्य । ५६. तद्व्याप्य । ५७. तद्व्याप्य । ५८. तद्व्याप्य । ५९. तद्व्याप्य । ६०. तद्व्याप्य । ६१. तद्व्याप्य । ६२. तद्व्याप्य । ६३. तद्व्याप्य । ६४. तद्व्याप्य । ६५. तद्व्याप्य । ६६. तद्व्याप्य । ६७. तद्व्याप्य । ६८. तद्व्याप्य । ६९. तद्व्याप्य । ७०. तद्व्याप्य । ७१. तद्व्याप्य । ७२. तद्व्याप्य । ७३. तद्व्याप्य । ७४. तद्व्याप्य । ७५. तद्व्याप्य । ७६. तद्व्याप्य । ७७. तद्व्याप्य । ७८. तद्व्याप्य । ७९. तद्व्याप्य । ८०. तद्व्याप्य । ८१. तद्व्याप्य । ८२. तद्व्याप्य । ८३. तद्व्याप्य । ८४. तद्व्याप्य । ८५. तद्व्याप्य । ८६. तद्व्याप्य । ८७. तद्व्याप्य । ८८. तद्व्याप्य । ८९. तद्व्याप्य । ९०. तद्व्याप्य । ९१. तद्व्याप्य । ९२. तद्व्याप्य । ९३. तद्व्याप्य । ९४. तद्व्याप्य । ९५. तद्व्याप्य । ९६. तद्व्याप्य । ९७. तद्व्याप्य । ९८. तद्व्याप्य । ९९. तद्व्याप्य । १००. तद्व्याप्य ।

नास्त्यत्र शिशपा वृक्षानुपलब्धेः ॥७६॥

शिशपात्वं हि वृक्षत्वेन न्यातम्, तदभावे तद्व्याप्यशिशपाया अप्यभाव ।
कार्यानुपलब्धिमाह—

नास्त्यत्राप्रतिबद्धसामर्थ्योऽग्निधूमानुपलब्धेः ॥७७॥

अप्रतिबद्धसामर्थ्यं हि कार्यमप्रत्यनुपहृतशक्तिकत्वमुप्यते । तदभावश्च कार्यसि
पठम्भादिति ।

कारणानुपलब्धिमाह—

नास्त्यत्र धूमोऽनग्नेः ॥७८॥

पूर्वचरानुपलब्धिमाह—

सुप्रार्थ— यहाँपर शीशम नहीं है, क्योंकि वृक्ष नहीं पाया जा रहा है ॥७६॥

शिशपात्वं वृक्षत्वके साथ व्याप्त है अर्थात् शिशपात्वं व्याप्य है और वृक्षत्व व्यापक है । जब यहाँपर व्यापक वृक्षत्वका ही अभाव है, तो उसके व्याप्य शिशपात्वंका भी अभाव है । इस प्रकार शिशपात्वंके व्यापक वृक्षत्वके नहीं पाये जानेसे यह अविरुद्धव्यापकानुपलब्धि हेतुका उदाहरण है ।

अविरुद्धकार्यानुपलब्धिहेतुको कहते हैं—

सुप्रार्थ—यहाँपर अप्रतिबद्ध सामर्थ्य वाली अग्नि नहीं है, क्योंकि धूम नहीं पाया जाता ॥७७॥

जिसकी सामर्थ्य अप्रतिबद्ध है, ऐसा कारण अपने कार्यके प्रति अनुपहृत (अप्रतिहृत) शक्तिगाला कहा जाता है, अर्थात् वह अपने कार्य करनेमें समर्थ समझा जाता है । यहाँपर अप्रतिहृत शक्तिवाली अग्निका अभाव उसके अविरुद्धी कार्य धूमके नहीं पाये जानेसे सिद्ध है, अतः यह अविरुद्धकार्यानुपलब्धिहेतुका उदाहरण है ।

अथ अविरुद्धकारणानुपलब्धिहेतुको कहते हैं—

सुप्रार्थ—यहाँपर धूम नहीं है, क्योंकि धूमके अविरुद्धी कारण अग्निका अभाव है, अतः यह अविरुद्धकारणानुपलब्धिहेतुका उदाहरण है ॥७८॥

अथ अविरुद्धपूर्वचरानुपलब्धिहेतुको कहते हैं—

१. आर्देन्धनसंयोगे सति । २. अथ धूमरूपकार्यकारित्वमेव सामर्थ्यम् । ३. आर्देन्धनसंयोगे क्यपि धूमस्यादर्शनात् । ४. यदिशोऽगम् । ५. धूमम् । ६. अग्ने । ७. कुत ।

न भविष्यति' मुहूर्त्तात्ते शकटं कृत्तिकोदयानुपलब्धेः ॥७६॥

उत्तरचरानुपलब्धिमाह—

नोदगाद्भरणिर्मुहूर्त्तात्प्राक् तत एव ॥८०॥

तत एव कृत्तिकोदयानुपलब्धेरेवेत्यर्थः ।

सहचरानुपलब्धिः प्रातःकालेत्याह—

नास्त्यत्र समनुलायामुन्नामो' भामानुपलब्धेः ॥८१॥

विरुद्धकार्यानुपलब्धिर्विधौ सम्भजतीत्याचक्ष्णात्सद्भावात् एवेति तानेन प्रदर्शयितुमाह—

सूत्रार्थ—एक मुहूर्त्तके पश्चात् रोहिणीका उदय नहीं होगा; क्योंकि अभी कृत्तिकाका उदय नहीं पाया जाता । यहाँपर रोहिणीके उदयका अविरोधी पूर्वचर तो कृत्तिकाका उदय है, उसके नहीं पाये जानेसे यह अविरुद्धपूर्वचरानुपलब्धि हेतुका उदाहरण है ॥७९॥

अथ अविरुद्धोत्तरचरानुपलब्धिहेतुका उदाहरण कहते हैं—

सूत्रार्थ—एक मुहूर्त्तसे पहले भरणीका उदय नहीं हुआ है; क्योंकि अभी उसके उदयके अविरोधी उत्तरचरकृत्तिका का उदय नहीं पाया जाता है । अतः यह अविरुद्धोत्तरचरानुपलब्धिहेतुका उदाहरण है ॥८०॥

यहाँ सूत्र-पठित 'तत एव' पदसे कृत्तिकाके उदयकी अनुपलब्धिका धर्म लिखा गया है ।

अथ अविरुद्धसहचरानुपलब्धिहेतुके कहनेका काल प्राप्त हुआ है अतः उसे कहते हैं—

सूत्रार्थ—इस समनुला अर्थात् समान (ठीक) तीलनेवाली तापही या सराजूमें उन्नाम (एक ओर ऊँचापन) नहीं है; क्योंकि उन्नामका अविरोधी सहचर नाम (दूसरी ओर नीचापन) नहीं पाया जाता । अतः यह अविरुद्ध सहचरानुपलब्धिहेतुका उदाहरण है ॥८१॥

विरुद्धकार्यानुपलब्धि आदि हेतु त्रिभिर्में सम्भव हैं, अर्थात् सद्भावके साधक हैं, और उसके भेद तीन ही हैं, यह यत्नानेके लिए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

१. नोदेषतीति वा पाठः । २. उष-न् । ३. नम्रः । यदोन्नामन्नामनाम इति सत्यम् ।

नोदगाद्भरणिर्मुहूर्त्तपूर्वं पुण्योदयात् ॥७२॥

भरण्युदयविरुद्धो हि पुनर्वसुदयः, तदुत्तरचरः पुण्योदय इति ।

विरुद्धसहचरमाह—

नास्त्यत्र भित्तौ परमागामावोऽर्वाग्भागदर्शनात् ॥७३॥

परमागामास्य 'विरुद्धस्तद्भाजः', 'तत्सहचरोऽर्वाग्भाग इति ।

*अविरुद्धानुपलब्धिभेदमाह—

अविरुद्धानुपलब्धिः प्रतिपेधे सप्तधा—स्वभावव्यापककार्यकारण-
पूर्वोत्तरसहचरानुपलम्भभेदात् ॥७४॥

सूत्रार्थ—एक मुहूर्त्त पहले भरणीका उदय नहीं हुआ है; क्योंकि अभी पुण्य नक्षत्रका उदय पाया जा रहा है ॥७२॥

यहोपर भरणीके उदयका विरोधी पुनर्वसुनक्षत्रका उदय है, उसका उत्तरचर पुण्यनक्षत्रका उदय पाये जानेसे यह विरुद्धोत्तरचरोपलब्धि हेतुका उदाहरण है ।

अथ विरुद्धसहचरोपलब्धि हेतुको कहते हैं—

सूत्रार्थ—इस भित्ति (दीवाल) में परभाग (उस ओरके भाग) का अभाव नहीं है; क्योंकि अर्वाग्भाग (इस ओरका भाग) दिखाई दे रहा है ॥७३॥

यहोपर दीवालके परभागके अभावका विरोधी उमका सद्भाव है, उसका सहचारी इस ओरका भाग पाया जाता है, अतः यह विरुद्धसहचरोपलब्धिहेतुका उदाहरण है ।

अथ आचार्य अविरुद्धानुपलब्धिके भेद कहते हैं—

सूत्रार्थ—प्रतिपेध अर्थात् अभावको सिद्ध करनेवाली अविरुद्धानुपलब्धिके सात भेद हैं—१. अविरुद्धस्वभावानुपलब्धि, २. अविरुद्धव्यापकानुपलब्धि, ३. अविरुद्धकार्यानुपलब्धि, ४. अविरुद्धकारणानुपलब्धि, ५. अविरुद्धपूर्वचरानुपलब्धि, ६. अविरुद्धोत्तरचरानुपलब्धि और ७. अविरुद्धसहचरानुपलब्धि ॥७४॥

१. किन्तु यामातृपूर्वमुदयात् । २. द्वितीय- । ३. प्रथम- । ४. अभाषणं निषेध-
सद्विरुद्धो भावः । ५. परमागच्छात् । ६. अस्तित्व । ७. प्रतिपेधेन साधेनाविरुद्ध-
स्यानुपलब्धिः । प्रतिपेधे साधेऽनुपलब्धिर्विरुद्धा न मरति । ८. अभाषणस्ये ।

स्वभावादिपदाना द्वन्द्वः, तेषामनुपलम्भ इति पञ्चाच्छ्रुतीतत्पुरुषसमासः ।

‘स्वभावानुपलम्भोदाहरणमाह—

नास्त्यत्र भूतले घटोऽनुपलब्धेः ॥७५॥

अत्र पिशाच ‘परमाण्वादिभिर्न्यभिचारपरिहारार्थमुपलब्धिलक्षणप्राप्तये सतीति विशेषणमुन्नेयम्’ ।

व्यापनानुपलब्धिमाह—

सूत्र-पठित स्वभाव, व्यापक आदि पदोंका पहले द्वन्द्व समास करना, पीछे उनकी अनुपलम्भपदके साथ पञ्चीतत्पुरुष समास करना चाहिए ।

अब पहले अपिरुद्धस्वभावानुपलब्धिहेतुका उदाहरण कहते हैं—

सुधार्य—इस भूतलपर घट नहीं है; क्योंकि उपलब्धियोग्य स्वभावके होनेपर भी वह नहीं पाया जा रहा है ॥७५॥

यहाँपर पिशाच और परमाणु आदिकसे व्यभिचारके पट्टिहारार्थ ‘उपलब्धिलक्षण प्राप्तिके योग्य होनेपर भी’ इतना विशेषण ऊपरसे लगाना चाहिए ।

भाषार्थ—यदि कोई ऐसा कहे कि यहाँपर भूत-प्रेतादि नहीं हैं, अथवा परमाणु नहीं हैं; क्योंकि उनकी अनुपलब्धि है; तो यह अनुपलब्धिरूपहेतु व्यभिचारी है अर्थात् सन्दिग्धानैकान्तिक है । सम्भव है कि वे भूत-पिशाचादि या परमाणु आदि यहाँपर हों और उनकी अदृश्य या सूक्ष्म स्वभाव होनेसे हमें उनकी उपलब्धि न हो रही हो । अतः इस प्रकारके व्यभिचारके दूर करने के लिए आचार्यने उक्त विशेषण लगानेमें कहा है । यतः घटका स्वभाव उपलब्धिके योग्य है, फिर भी वह घट यहाँ उपलब्ध नहीं हो रहा है, अतः यह अपिरुद्धस्वभावानुपलब्धिरूप हेतुका उदाहरण है ।

अब अपिरुद्धव्यापनानुपलब्धिहेतुको कहते हैं—

विरुद्धानुपलब्धिर्विधौ त्रेधा—'विरुद्धकार्यकारणस्वभावानुपलब्धि-
भेदात् ॥८२॥

विरुद्धकार्यानुपलब्धिर्विधौ सम्भवतीति विरुद्धकार्यकारणस्वभावानुपलब्धिरिति ।
तत विरुद्धकार्यानुपलब्धिमाह—

यथाऽस्मिन् प्राणिनि व्याधिविशेषोऽस्ति; निरामयचेष्टानुपलब्धेः ॥८३॥
व्याधिविशेषस्य हि विरुद्धस्तदभावः, तस्य कार्य निरामयचेष्टा, तस्या अनुपलब्धि-
रिति ।

विरुद्धकारणानुपलब्धिमाह—

अस्त्यत्र देहिनि दुःखमिष्टसंयोगामावात् ॥८४॥

दुःखपिरोधि सुखम्, तस्य कारणमिष्टसंयोगस्तदनुपलब्धिरिति ।

विरुद्धस्वभावानुपलब्धिमाह—

सुग्राय—विधि (सद्भाव) के सिद्ध करनेमें विरुद्धानुपलब्धिके तीन
भेद हैं—१ विरुद्धकार्यानुपलब्धि, २ विरुद्धकारणानुपलब्धि और ३ विरुद्धस्व-
भावानुपलब्धि ॥ ८२ ॥

साध्यसे विरुद्ध पदार्थके कार्यका नहीं पाया जाना विरुद्धकार्यानुप-
लब्धि है । साध्यसे विरुद्ध पदार्थके कारणका नहीं पाया जाना विरुद्धकारणा-
नुपलब्धि है । और साध्यसे विरुद्ध पदार्थके स्वभावका नहीं पाया जाना विरु-
द्धस्वभावानुपलब्धि है । यतः ये तीनों ही हेतु अपने साध्यके सद्भावको सिद्ध
करते हैं, अतः उन्हें विधिसाधक कहा गया है ।

उनमेंसे पहले विरुद्धकार्यानुपलब्धिहेतुको कहते हैं—

सुग्राय—जैसे इस प्राणीमें व्याधिविशेष है; क्योंकि निरामय (रोग-
रहित) चेष्टा नहीं पाई जाती है ॥ ८३ ॥

व्याधिविशेषके सद्भावका विरोधी उसका अभाव है, उसका कार्य
निरामयचेष्टा अर्थात् निरोगीपना है, उसकी यहाँपर अनुपलब्धि है, अतः
यह विरुद्धकार्यानुपलब्धि हेतुका उदाहरण है ।

अब विरुद्धकारणानुपलब्धिहेतुको कहते हैं—

सुग्राय—इस प्राणीमें दुःख है; क्योंकि इष्ट संयोगका अभाव है ॥८४॥

दुःखका विरोधी सुख है, उसका कारण इष्ट-संयोग है । उसका
अभाव प्राणीमें अनुपलब्धि है, अतः यह विरुद्धकारणानुपलब्धि हेतुका
उदाहरण है ।

१. विधेयेन साध्येन विरुद्धस्य कार्यादेरनुपलब्धि । २. साध्ये । ३. विरुद्ध
शब्दः प्रत्येकमभिप्रेत्यते । ४. अनुपलब्धिरुक्तो हेतुरनुपलब्धि साधयति ।

अनेकान्तात्मक वस्तुवेकान्तस्वरूपानुपलब्धेः^१ ॥८५॥

अनेकान्तात्मकविरोधी निरापेक्षान्तः, न पुनस्त्रिद्विपयविज्ञानम्, तस्य^२ मिथ्या-
ज्ञानरूपपयोपलम्भमभ्यस्तम् । तस्य स्वरूपमवास्तवाकारस्यानुपलब्धिः ।

अत्र विरुद्धस्वभावानुपलब्धिहेतुको कहते हैं—

सूत्रार्थ—वस्तु अनेकान्तात्मक है, अर्थात् अनेक धर्मवाली है, क्योंकि वस्तुका एकान्तस्वरूप पाया नहीं जाता ॥ ८५ ॥

अनेकान्तात्मक साध्यका विरोधी नित्यत्व आदि एकान्त है, न कि एकान्तपदार्थको विषय करनेवाला विज्ञान, क्योंकि मिथ्याज्ञानके रूपसे उसकी उपलब्धि सम्भव है। नित्वादि एकान्तरूप पदार्थका स्वरूप अवास्तविक है अतः उसकी अनुपलब्धि है, इससे यह विरुद्धस्वभावानुपलब्धिहेतुका उदाहरण है।

भाषार्थ—यहाँ टीकाकारने अनेकान्तात्मक पदका विरोधी नित्याद्येकान्तको कहा है, न कि एकान्तके विषय करनेवाले ज्ञानको। इसका अभिप्राय यह है कि निरपेक्षान्त या क्षणिकैकान्तरूप वस्तुओंको विषय करनेवाला मिथ्याज्ञान पाया जाता है। जैसे किसी व्यक्तिको सीपमें चाँदीका ज्ञान हुआ। यहाँ यह सीप तो वास्तविक सीप ही है, अतः यह अनेकान्तात्मक ही है। किन्तु उसमें जो चाँदीका ज्ञान हुआ है, यह मिथ्या है। प्रकृतमें वस्तुका अनेकान्तात्मक स्वभाव विरक्षित है, इसका विरोधी एकान्त स्वभाव पाया नहीं जाता, अतः यह विरुद्धस्वभावानुपलब्धिहेतुका उदाहरण है।

१. यत्तु निरपेक्षान्तरूपमिति वस्तुन एकान्तरूपस्यानुपलब्धेः । २. एकान्तपदार्थ विपर ज्ञान न एकान्तात्मक, तस्यापलब्धिर्वातः । ३. याद निरापेक्षान्तरूपपदार्थो नास्ति, तर्हि तद्विषय विज्ञान मय सम्भवतीति शङ्का पराहर्षितः । ४. एकान्तपदार्थविज्ञानस्य । ५. निरापेक्षान्तरूपानुपलब्धिर्नित्ये, न पुनर्निर्वाचकान्तरूपविज्ञानं करोति यद् ज्ञान तस्यानुपलब्धिस्य विरोधादिमिथ्याज्ञानरूपमथा सम्भवत् । यथा गुचिकया रजतज्ञानमिति । तत्र गुचिकया गुचिक्य, न रजतम् । यस्तु तत्र रजतज्ञानमस्ति । तथा पदार्थाः नका तदस्य, यस्तु तत्र नित्यापेक्षान्तरूपमिथ्याज्ञानं जायते । यथा या विन्धया ह्य। इत्यस्य, तदा पुष्पापेक्षया, न पुरुषज्ञानापेक्षया वा । किन्तु पुरुषापेक्षया । तथाप्य पदार्थाश्च तदज्ञानमपि निरापेक्षान्तरूपमस्ति, किन्तु विरोधतन्मिमथ्या ज्ञानस्योपलब्धिर्नित्ये न तु एकान्तरूपज्ञानपदार्थस्योपलब्धिः साधनरूपस्य । ६. निरापेक्षान्तरूपस्य पदार्थस्य । ७. अणुमूलः । अस्तु सन्ध्याद्यर्थः ।

ननु च 'व्यापकविच्छेदकार्यादीनां' परम्परयाऽविरोधिकार्यादिलिङ्गानां च^१ बहुल-
मुपलम्भसम्भवात्तान्यपि किमिति नाचार्यैरुदाहरतानीत्याशङ्क्यायामाह—

परम्परया सम्भवत्साधनमत्रैवान्तर्भावनीयम् ॥८६॥

अत्रैवेतेषु कार्यादिव्यत्ययः ।

तस्यैव साधनस्योपलक्षणार्थमुदाहरणद्वयं प्रदर्शयति—

अभूदत्र चक्रे शिवकः^२ स्थासात् ॥८७॥

यहाँ कोई सङ्काकार कहता है कि व्यापक विच्छेदकार्यादिहेतु और परम्परासे अविरोधी कार्यादि हेतुओंका पाया जाना बहुलतासे सम्भव है। आचार्योंने उनके उदाहरण क्यों नहीं दिये ? सूत्रकार उसकी शङ्काका समाधान करते हुए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—परम्परासे जो साधनरूप हेतु सम्भव हैं, उनका इन ही हेतुओं में अन्तर्भाव कर लेना चाहिए ॥ ८६ ॥

'अत्रैव'का अर्थ इन ही उपर्युक्त कार्यादिहेतुओंमें लेना चाहिए ।

अब आचार्य उन्हीं हेतुओंके उपलक्षणके लिए दो उदाहरण दिये-
लाते हैं—

सूत्रार्थ—इस चक्रपर शिवक हो गया है; क्योंकि स्थास पाया जा रहा है ॥ ८७ ॥

भावार्थ—जब कुम्भकार घड़ेको बनाता है, तब घड़ा बननेसे पहले शिवक छत्रक, स्थास, कोश, कुण्ड आदि अनेक पर्यायें पैदा होती हैं, अन्तमें बड़ा रूप पर्याय उत्पन्न होती है। उनमेंसे सबसे पहले कुम्भकार मिट्टीके पिण्डको चाकपर रखता है, उस पिण्डाकार पर्यायका नाम शिवक है, उसके पीछेवाली पर्यायका नाम छत्रक है और उसके पश्चात् होनेवाली पर्यायका नाम स्थास है। इसी व्यवस्थाको ध्यानमें रखकर सूत्रकारने उदाहरण प्रस्तुत किया है कि इस चाकपर शिवकरूप पर्याय हो चुकी है; क्योंकि अभी

१. कारणाधिकार्यादीनामित्यर्थः । २. नाम्नेयः शीतस्पर्शं गामान्यन्यात्-
शीतस्पर्शविशेषो धूमात्, निगेण्यस्य शीतस्पर्शविशेषस्य हि व्यापक शीतस्पर्शसामान्य-
कार्यमौण्य तस्य तद्विरुद्धोऽग्निनस्य कार्यं धूम इति । ३. नास्त्यौष्य रोमाश्चात् । व्यापको
ऽग्निस्तद्विरुद्ध कर्ममौण्य तस्य विरुद्ध कार्यं शीत्य तस्य परम्परया कार्यं रोमाश्च, तस्य
बहुलमुपलम्भसम्भवात् । ४. परिज्ञानार्थम् । स्वस्य स्वमदस्य च प्रादन्मुत्पत्तयम् ।
स्यप्रतिपादकत्वे सति स्वेनप्रतिपादकत्वं वा, स्वार्थबोधकत्वे स्वीकारपरिपोषकत्वं वा ।
अन्तर्भावनीयमिति । ५. निवक्तुं उत्र सावरोधमुत्पत्त्या यस्य पूर्वपर्यायाः ।

‘एतच्च किसिञ्चिक’ कान्तर्भाषनीयत्वात्कारणमाह—

कार्यकार्यमविरुद्धकार्योपलब्धौ ॥८८॥

अन्तर्भाषनीयमिति सम्बन्धः । शिवकस्य हि कार्यं छत्रकम्, तस्य कार्यं स्थापन इति ।

इद्वान्तद्वारेण द्वितीयहेतुमुदाहरति—

**नास्त्यत्र गुहायां मृगकीडनं मृगारिसंशब्दनात् । कारणविरुद्ध-
र्यं ‘विरुद्धकार्योपलब्धौ’ यथा ॥८९॥**

मृगकीडनस्य हि कारणं मृगस्तस्य विरोधी मृगारिसस्य कार्यं तच्छब्दनमिति ।

यथा विरुद्धकार्योपलब्ध्यावन्तर्भवति, तथा ‘प्रवृत्तमपीत्यर्थः’ ।

सत्त्वपर्याय विद्यमान है । इसका अर्थ यह हुआ कि शिवकका कार्य
रक्त है और उसका कार्य स्थापन है, अतः यह स्थापन शिवकके कार्यका पर-
रासे कार्य है, साक्षात् नहीं, क्योंकि साक्षात् कार्य तो छत्रक है ।

उक्त हेतुकी क्या सच्चा है और किस हेतुमें उसका अन्तर्भाव होता
, ऐसी आशङ्का होनेपर आचार्य उत्तर देते हैं—

समर्थ—कार्यके कार्यरूप उक्त हेतुका अविरुद्ध कार्योपलब्धिमें अन्त-
र्भाव करना चाहिए ॥ ८८ ॥

यहाँ ‘अन्तर्भाषनीयम्’ पदका अध्याहार करना चाहिए । उक्त उदा-
हरणमें शिवकका कार्य छत्रक है और उसका कार्य स्थापन है । इस प्रकार
यह स्थापन शिवकके कार्यका अविरोधी कार्य होनेसे परम्परया अविरुद्धता-
र्योपलब्धिमें अन्तर्भूत होता है ।

अब आचार्य दृष्टान्तके द्वारा परम्पराहेतुका दूसरा उदाहरण देते हैं—

समर्थ—पर्वतकी इस गुफामें मृगकी मीड़ा नहीं है क्योंकि मृगके
शत्रु सिंहका गर्जन सुनाई दे रहा है । यह कारण-विरुद्ध कार्यरूप हेतु है, सो
विरुद्धकार्योपलब्धिमें इसका अन्तर्भाव करना चाहिए ॥ ८९ ॥

मृग मीड़ाका कारण मृग है, उसका विरोधी मृगारि (सिंह) है,
उसका कार्य उसकी गर्जना है । यह उदाहरण जैसे परम्परामें विरुद्धकार्यो-
पलब्धिमें अन्तर्भूत होता है, उसी प्रकारसे पूर्वोक्त कार्यकार्यरूप हेतुका अवि-
रुद्धकार्योपलब्धिमें अन्तर्भाव जानना चाहिए ।

१. इदं लिङ्गम् । २. कार्यकारणव्यभिचारीमिति । ३. म. घनम् । ४. अन्त-

र्भावः । ५. तथा कार्यकार्यं कार्यविरुद्धोपलब्ध्यावन्तर्भाषनीयमिति सम्बन्धः । ६. कार्य-
कारणव्यभिचारीमिति ।

बालव्युत्पत्त्यर्थं पञ्चावयवप्रयोग इत्युक्तम् । व्युत्पन्नप्रति कथं प्रयोगनियम इति शङ्कायामाह—

व्युत्पन्नप्रयोगस्तु तथोपपत्त्याऽन्यथानुपपत्त्यैव वा ॥९०॥

व्युत्पन्नस्य व्युत्पन्नाय वा प्रयोगः, त्रियत इति शेषः । तथोपपत्त्या तथा साध्ये न येनोपपत्तिरित्याऽन्यथानुपपत्त्यैव याऽन्यथा साध्याभावेऽनुपपत्तिस्तथा ।

तामेवानुमानमुद्रा मुमुद्रयति—

अग्निमानयं देशस्तथैव धूमवत्त्वोपपत्तेर्धूमवत्त्वान्यथानुपपत्तेर्वा ॥९१॥

ननु तदतिरिक्तं दृष्टान्तादेरपि व्याप्तिप्रतिपत्तावुपयोगित्वात् व्युत्पन्नापेक्षया कथं तदप्रयोग इत्याह—

यहाँ कोई कहता है कि बाल-व्युत्पत्तिके लिए अनुमानके पाँचों अवयवोंका प्रयोग किया जा सकता है, ऐसा आपने कहा है । व्युत्पन्न पुरुषके प्रति प्रयोगका क्या नियम है ? ऐसी शङ्का होनेपर आचार्य उत्तर देते हैं—

सूत्रार्थ—व्युत्पन्न-प्रयोग तथोपपत्ति अथवा अन्यथानुपपत्तिके द्वारा करना चाहिए ॥९०॥

सूत्र-पठित 'व्युत्पन्न-प्रयोग' इस पदका समास व्युत्पन्नका प्रयोग ऐसा पक्षीतत्पुरुष, अथवा व्युत्पन्नके लिए प्रयोग ऐसा चतुर्थीतत्पुरुष करना चाहिए । सूत्रमें 'क्रियते' यह पद शेष है । साध्यके होनेपर ही साधनके होनेको तथोपपत्ति कहते हैं और साध्यके अभावमें साधनके अभावको अन्यथानुपपत्ति कहते हैं—

सूत्रार्थ—यह प्रदेश अग्निवाला है; क्योंकि तथैव अर्थात् अग्निवाला होनेपर ही धूमवाला हो सकता है । अथवा अग्निके अभावमें धूमवाला हो नहीं सकता ॥९१॥

भावार्थ—जो न्यायशास्त्रमें व्युत्पन्न (प्रवीण) हैं, उनके लिए अनुमानका प्रयोग प्रतिज्ञाके साथ तथोत्पत्ति या अन्यथानुपपत्तिरूप हेतुसे ही करना चाहिए; क्योंकि उनके लिए उदाहरणादिक शेष अवयवोंके प्रयोगकी आवश्यकता नहीं है ।

यहाँ कोई शङ्काकार कहता है कि साध्य-साधनके अतिरिक्त दृष्टान्त आदिका प्रयोग भी व्याप्तिके ज्ञान करानेमें उपयोगी है, फिर व्युत्पन्न पुरुषोंकी

१. अन्वयव्याप्त्या । २. व्यतिरेकव्याप्त्या । अग्निमानयं देशो धूमवत्त्वान्यथानुपपत्तेरिति । ३. प्रकटयति, प्रकटीकरोति । ४. अग्निमत्वे सत्येव । ५. अन्वयव्याप्तिः । ६. व्यतिरेकव्याप्तिः । ७. साध्यसाधनादतिरिक्तस्य दृष्टान्त-तादेः ।

हेतुप्रयोगो हि यथा व्याप्तिग्रहणं निधीयते सा च तानन्मात्रेण व्युत्पन्नैरधार्यते ॥६२॥

हि शब्दो यस्मान्ने । यस्मात्तथा व्याप्तिग्रहणं व्याप्तिग्रहणाननिश्चयेन हेतुप्रयोगो निधीयते सा च तानन्मात्रेण व्युत्पन्नैरधार्यते । अन्वयः यथा व्याप्तिग्रहणं व्याप्तिग्रहणाननिश्चयेन हेतुप्रयोगो निधीयते सा च तानन्मात्रेण व्युत्पन्नैरधार्यते । यथा एव तादेव्याप्तिप्रतिपत्तिभ्यः यनङ्गत्वं तथा प्रारम्भप्रतिपत्तिमिति नः पुनः प्रत्ययते ।

नापि दृष्टान्तादिप्रयोग साध्यसिद्धयर्थं फलानित्याह—

तानता च साध्यसिद्धिः ॥६३॥

चकार एवकारार्थः । निश्चितविषयाद्यन्वयहेतुप्रयोगमात्रेणैव ताण्यतिष्ठितिर्यम् ।

अपेक्षासे उत्तका अप्रयोग क्यो ? अर्थान् प्रयोग क्या नहीं करते ? आचार्य इसका उत्तर देते हैं—

मूलार्थ—जिसकी साध्यके साथ व्याप्ति निश्चित है, उसे ही हेतुका प्रयोग किया जाता है, अतः उतने मात्रसे अर्थान् उस प्रकारके हेतुने प्रयोगसे दृष्टान्तादिकके बिना ही व्युत्पन्न पुरुष व्याप्ति का निश्चय कर लेते हैं ॥९२॥

मूल पठित 'हि' शब्द 'यस्मात्' इस अर्थमें है । यतः जैसे व्याप्ति का ग्रहण हो जाय, उस प्रकारसे अर्थान् तथोपपत्ति, अथवा अन्यथानुपपत्तिने द्वारा अन्यव्याप्ति और व्यतिरेकव्याप्तिने ग्रहणना करलपन न करके ही हेतुका प्रयोग किया जाता है, अतः उतने मात्रसे अर्थान् दृष्टान्तादिकके बिना ही व्युत्पन्न पुरुष व्याप्ति का अवधारण कर लेते हैं । जिस प्रकारसे दृष्टान्तादिक व्याप्ति की प्रतिपत्तिने लिए कारण नहीं है, उस प्रकारका कथन पहले 'एतद्दृष्ट्य संज्ञागुमानाद्गम' इत्यादि सूत्रकी व्याख्या करते समय कर आये हैं, अतः यहाँ पर 'नरा पुनः विस्तार नहीं किया जाता है ।

दृष्टान्तादिकका प्रयोग साध्यकी सिद्धिके लिए फलान् नहीं है, आचार्य इस बातका बलानेके लिए उत्तर मूल कहते हैं—

मूलार्थ—उतने मात्रसे ही साध्यकी सिद्धि हो जाती है ॥९३॥

मूलार्थ 'च' शब्द एवकारार्थ अर्थमें है । उतने मात्रसे अर्थान् जिसका विषयमें रहना निश्चितरूपसे असम्भव है, उसे हेतुने प्रयोगमात्रसे ही साध्यकी सिद्धि हो जाती है । अतः उसके लिए दृष्टान्तादिकका प्रयोग कोई फलवाला नहीं है ।

१ मय भूमिप्राप्तिरिति हेतुप्रयोगः । २ एव (अवगम्यमानमात्रम्) ।

३ 'व्युत्पन्न' व्याप्तिग्रहणाननिश्चयेन यथा व्याप्तिग्रहणमिति । ४ निधीयते । ५ अतः पुनः विस्तारः । ६ एतद्दृष्ट्य संज्ञागुमानाद्गमं गोदाहरणमिव ।

तेन^१ पक्षप्रयोगोऽपि सफल इति दर्शयन्वाह—

तेन पक्षस्तदाधार-सूचनायोक्तः ॥९४॥

यतस्तथोपपत्त्यन्यथानुपपत्तिप्रयोगमात्रेण व्याप्तिप्रतिपत्तिर्यतोऽन हेतुना^२ पक्षस्तदा-
धारसूचनाय साध्यव्याप्तसाधनाधारसूचनायोक्तः । ततो यदुक्त परेण^३—

‘तद्भावहेतुभाषौ’ हि दृष्टान्ते^४ तद्वेदिनः^५ ।

‘अप्यप्येते विदुषां वाच्यो हेतुरेष हि केवलः ॥२२॥

इति तस्मिन्सूत्रम् ; व्युत्पन्न प्रति यद्योक्तहेतुप्रयोगोऽपि पक्षप्रयोगाभावे साधनस्य
^१नियताधारतानवधारणात् ।

और इसी कारणसे पक्षका प्रयोग भी सफल है, यह बतलाते हुए
आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सुप्रार्थ—इसी कारणसे साध्यके बिना नहीं होनेवाले साधनका आधार
सूचित करनेके लिए पक्ष कहा जाता है ॥९४॥

यतः तथोपपत्ति और अन्यथानुपत्तिरूप हेतुके प्रयोगमात्रसे व्याप्तिही
प्रतिपत्ति हो जाती है, इस कारण तदाधार-सूचनार्थ अर्थात् साध्यके साथ
व्याप्ति रखनेवाले साधनका आधार बतलानेके लिए पक्षका प्रयोग किया जाता
है । इसलिए बौद्धोंने जो यह कहा है—

जो पुरुष साध्य-व्याप्त साधनको नहीं जानते हैं, उनके लिए विद्वज्जन
दृष्टान्तमें तद्व-भावको या हेतुभावको कहते हैं । किन्तु विद्वानोंके लिए तो
केवल एक हेतु ही कहना चाहिए ॥ २२ ॥

विशेषार्थ—बौद्ध लोग साध्य और साधनमें तादात्म्य या तदुत्पत्ति
सम्बन्ध मानते हैं । जहाँपर स्वभावहेतु होगा, वहाँपर साध्य-साधनमें तादात्म्य-
सम्बन्ध होगा, और जहाँपर कार्यहेतु होगा, वहाँपर साध्य-साधनमें
तदुत्पत्ति-सम्बन्ध होगा । फारिकामें प्रयुक्त ‘तद्भाव’ पदसे स्वभावहेतु और
‘हेतुभाव’ पदसे कार्य हेतुका अभिप्राय है । दृष्टान्तमें अज्ञानोंको साध्य-
साधन-गत इन दोनों ही सम्बन्धोंका ज्ञान कराया जाता है । अतः अज्ञानोंके
लिए तो हेतु और दृष्टान्तका प्रयोग करना चाहिए । किन्तु विद्वज्जन तो

१. यद्योक्तसाधनेन साध्यसिद्धिर्येन । २. साधनव्याप्तसाध्याधार । ३. कारणेन ।
४. बौद्धेन । ५. साध्यसाधनभाषौ । ६. पक्षहेतुभाषौ । स्वभावहेतौ साध्यस्य
तद्भावः साधनस्य भावत्वम् । कार्यहेतौ साध्यस्य हेतुभावः कारणत्वमित्यर्थः । ७. महान
सदो । ८. साध्यव्याप्तसाधनावेदिन अन्युत्पन्नत्वैत्यर्थः । ९. विद्वद्भिः कथ्येते ।
१०. पर्वतो वा महान्तो वेति ।

अधुनामान्तरूप प्रतिपादयन्ती क्रमप्राप्तभागमस्वरूप निरूपयितुमाह—

‘आप्तवचनादि-निबन्धनमर्थज्ञानमागमः’ ॥६५॥

माध्य-साधनके सम्बन्धसे परिचित होते हैं, अतः उनके लिए वैधल एक हेतुका ही प्रयोग करना चाहिये ।

उनका यह कथन निराकरण कर दिया गया है, क्योंकि व्युत्पन्न पुरुषके प्रति यथोक्त हेतुका प्रयोग भी पक्ष प्रयोगके अभावमें साधनके निश्चित नियत आधारताका निश्चय नहीं करता है ।

इस प्रकार अनुमानके स्वरूपका प्रतिपादन करके अथ आचार्य क्रम-प्राप्त आगमके स्वरूपका निरूपण करनेके लिए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—आप्तके वचन आदिके निमित्तसे होनेवाले अर्थ ज्ञानका आगम कहते हैं ॥ ९५ ॥

विरणार्थ—किसी किसी प्रतिमें ‘आप्तवाक्यादि निबन्धन’ ऐसा भी पाठ मिलता है पर उससे अर्थमें कोई अन्तर नहीं पड़ता, क्योंकि वचनोंके समुदायको ही वाक्य कहते हैं । सूत्रोक्त पदार्थी सार्थकता इस प्रकार है—
अर्थज्ञान आगम है, इतना लक्षण कहनेपर प्रत्यक्षादि प्रमाणोंमें भी लक्षण चला जाता, क्योंकि उनसे भी पदार्थोंका ज्ञान होता है, अतः इस अतिव्याप्ति दोषके परिहारार्थ ‘वचननिबन्धन’ या ‘वाक्यनिबन्धन’ यह पद दिया । वचन निबन्धन या वाक्य निबन्धन अर्थज्ञान आगम है, ऐसा लक्षण करने पर जिस किसी छली खपटी या सुप्त उन्मत्त आदि पुरुषोंके वचनोंसे उत्पन्न होनेवाला अर्थज्ञान आगम कहलाने लगता । अतः इस प्रकारके अतिव्याप्ति-दापके निराकरणार्थ सूत्रम आप्तपदका ग्रहण किया । आप्तवचननिबन्धनज्ञान

१ अर्थज्ञानमागम इत्येतावन्मुच्यमाने प्रवृत्तागमनिष्ठाति, अन्तर्परिहाराथ वाक्यनिबन्धनमिति । वाक्यनिबन्धनमर्थज्ञानमागम इत्युच्यमानेऽपि यादृच्छिस्मृतादिव मिश्रणमवाक्यवज्जनेषु सुतोमसाप्तिवाक्यवज्जेषु वा नवीनीये कल्पमगादिगानेष्वतिव्याप्ति ग्यान्त उक्तमावति । आप्तवचननिबन्धनज्ञानमागम इत्युच्यमानेऽप्याप्तवाक्यक्रमेण आगत प्रत्यक्षतिव्याप्ति, अन्तर्परिहाराथमुक्तमर्थेति । अर्थज्ञानात्परम्पर प्रवृत्तमस्ति इति यावत् । तावत्पर्यमेव वक्तव्यमित्युक्तवचनाद्वचना प्रवृत्तागम प्रवृत्तागम्यात् । आप्तवचननिबन्धन मर्थज्ञानमागम इत्युच्यमाने पक्षप्रमाणेऽपि नाति, अन्तर्परिहाराथमादिपदमिति । २ वाक्यादि, इत्यादि पाठः । निरोधयनयागम्य । सामान्येऽप्यवस्थायां प्रसारेऽप्यवस्था । ओदितम् ॥ मथाद्य उच्यते ॥ ११ ॥ ३ शब्दादुक्ति वक्तव्यमत्र पक्षेऽपि यन्मुनि । शब्द तपिति मन्यते प्रमाणान्तरवाप्ति ॥ २॥

यो यथावच्छ्रुः स तत्राऽऽसत् । आप्तस्य वचनम् । आदिशब्देनाद्भुत्यादिसंज्ञ परिग्रहः । आप्तवचनमादिर्यस्य तत्तथोक्तम् । तन्निबन्धनं यस्यार्थज्ञानस्येति । आप्तशब्दो पादानादपौरुषेयत्वव्यवच्छेदः^१ । अर्थज्ञानमित्यनेनान्यापोह^२ ज्ञानस्या^३ 'भिप्रायसूचनस्य'^४ न निरासः ।

आगम है, ऐसा लक्षण कहनेपर यतः आप्तके वचन कानोंसे सुने जाते हैं, अतः श्रवणेन्द्रिय-जनित भूतिज्ञानरूप सांख्यव्यवहारिक प्रत्यक्षसे अतिव्याप्ति होती है, उसके परिहारके लिए सूत्र में 'अर्थ' यह पद ग्रहण किया । 'आप्त-वचन-निबन्धन अर्थज्ञान आगम है' इतना लक्षण करनेपर भी परार्थानुमानमे उक्त लक्षणके थले जानेसे अतिव्याप्ति होती, अतः उसके निराकरणके लिए सूत्रमें 'आदि' पदको ग्रहण किया । आदि पदसे शिर, नेत्र, हस्त, पाद आदिके द्वारा किया जानेवाला सङ्केत ग्रहण करना चाहिए । इसी प्रकार आप्तपदसे बीतरागी, सर्वज्ञ और हितोपदेशी व्यक्तिका अर्थ लेना चाहिए । तदनुसार यह अर्थ हुआ कि आप्तके वचन और उसके सङ्केत आविसे जो पदार्थोंका ज्ञान होता है, वह आगम कहलाता है ।

जो जहाँ अवच्छिन्न है, वह वहाँ आप्त है, अर्थात् जो निष्कपट है, जिसके वचन किसीको ठगने या धोखा देनेवाले नहीं हैं, वह आप्त कहलाता है । यहाँ अवच्छिन्न पद उपलक्षण है, अतः जो राग, द्वेष, मोह, अज्ञान आदि दोषोंसे रहित है, पर हितका प्रतिपादन करना ही जिसका एक मात्र कार्य है, ऐसा पुरुष ही आप्त कहलानेके योग्य है । आप्तके वचनको 'आप्त वचन' कहते हैं । आदि शब्दसे हाथकी अङ्गुली आदिका सङ्केत ग्रहण करना चाहिए । आप्तके वचनादि जिस अर्थज्ञानके कारण हैं, वह आगम प्रमाण कहलाता है, ऐसा सूत्रका अर्थ है । सूत्रमें दिये गये आप्त शब्दसे मीमांसकों के द्वारा माने गये अपौरुषेयरूप वेदको आगमपनेका व्यवच्छेद किया गया है । सूत्रोक्त 'अर्थज्ञान' इस पदसे बीद्धाभिमत अन्यापोहके और अभिप्राय-सूचक शब्द-सन्दर्भके आगमपनेका निषेध किया है ।

१. मीमांसकमनिरासः । अगमन्तु आप्तपुरुषेण प्रतिपादितो मरतीत्यर्थः ।
२. अन्यस्यापदार्थादित्यस्य पदार्थस्यापोहो निराकरणं तस्य व्यावृत्तिरूपोऽपोहविषय एव शब्दो न त्वर्थ विषय इति शब्दः ।
३. अगोर्ग्राह्यविर्गो, व्यावृत्तिस्तुच्छाऽर्थरूपा न मरति ।
४. शब्दशब्दमलम् । यथा केनचिदुक्तम् 'धम्मामयेति', तत्र ज्ञानयनायां भिप्रायं मनसि पृथ्वाऽऽनयति, तदा तदभिप्रायस्यार्थं न नास्ति ।

‘नन्वसम्भवीटं लक्षणम्; शब्दस्य’ नित्यत्वेनापौरुषेयत्वादातप्रणीतत्वायोगात्’ । तदित्यर्थः च तदवयवानां वर्णानां व्यापकत्वाच्चित्वाच्च । न च तद्व्यापकत्वमसिद्धम् ;

विशेषार्थः—मीमांसक लोग वेदोंको आगम प्रमाण मानते हैं और उन्हें अपौरुषेय कहते हैं अर्थात् वेद किसी पुरुषके बनाये हुए नहीं हैं, किन्तु सदासे—अनादिकालसे—इसी प्रकारके चले आरहे हैं । उनकी इस मान्यताका आगे विस्तारसे स्पष्टन किया जायगा । सूत्रमें आप्तपदके देनेसे वेद न अपौरुषेय है और न इस कारण यह आगम है, यह सूचित किया गया है । बौद्ध लोग अन्यापोह ज्ञानको प्रमाण मानते हैं । विवक्षित पदार्थसे अन्य पदार्थके अपोह अर्थात् व्यावृत्ति या निराकरण करनेको अन्यापोह कहते हैं । उनका कहना है कि ‘गौ’ शब्द विधिरूपसे गायका बोध नहीं कराता है, किन्तु ‘अगौ’ की व्यावृत्ति करता है, अर्थात् यह गायरूप पदार्थ अश्व नहीं, गज नहीं, इत्यादिरूपसे अन्यका निषेध कहते हुए व्यतिरेकरूपसे गोपदार्थका ज्ञान कराता है । आचार्य कहते हैं, कि इस प्रकारकी व्यावृत्ति तो लुप्त-अभावरूप है, किसी अर्थके रूप नहीं है, अतः उसे आगमप्रमाण नहीं माना जा सकता । आगे टीकाकारने इस अन्यापोहका विस्तारसे स्पष्टन किया है । इसी प्रकार कितने ही लोग शब्दसे सूचित होनेवाले अभिप्रायको ही आगमप्रमाण मानते हैं । जैसे किसीने कहा ‘घड़ा लाओ’; यह सुनकर कोई सोचता है कि जल पीनेके लिए घड़ा मंगाया है, ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर वह घड़ा ले आता है । आचार्य कहते हैं कि उसका यह अभिप्रायरूप ज्ञान भी आगम प्रमाण नहीं हो सकता; क्योंकि सम्भव है कि घड़ा मंगानेवालेका अभिप्राय जल भरनेके घटसे भिन्न किसी अन्य पदार्थमें रहा हो । अतः सूत्रोक्त लक्षण ही आगमका यथार्थ लक्षण जानना चाहिए ।

यहाँ मीमांसक कहते हैं कि आगमका यह लक्षण असम्भव दोषसे युक्त है; क्योंकि शब्द नित्य होनेसे अपौरुषेय है, अतः उसके आप्तप्रणीतपना बन नहीं सकता है । शब्दोंके नित्यता उसके अवयवमूल वर्णोंके व्यापक और नित्य होनेसे सिद्ध है । और वर्णोंके व्यापकपना असिद्ध भी नहीं है; क्योंकि एक देशमें प्रयुक्त गकार आदि वर्णका प्रत्यभिज्ञानसे अन्य देशमें भी प्रष्टन

१. मीमांसकः प्राद । २. वर्णमकारा ये शब्दा निष्ठाः सर्वगतान्ता । ३. अन्तरा ते तु न गुणाः कर्तव्यमन्ताः ॥१॥ ४. यगद्वैपश्चित्कृत्य पुरुषैरुपन्ययो । अतो ग्रामाग्न्यदात्रि निष्कृते प्रकृतये ॥२॥ ५. शब्दनिश्चयम् ।

एकत्र प्रयुक्तस्य गकारादेः प्रत्यभिज्ञया^१ देशान्तरेऽपि ग्रहणात् । स एवाय गकार इति नित्यत्वमपि तथैवावसीयते^२, कालान्तरेऽपि तस्यैव गकारादेर्निश्चयात् । 'इतो वा नित्यत्वं शब्दस्य' सङ्केतान्वयानुपपत्तेरिति ।

तथाहि—ग्रहीतसङ्केतस्य शब्दस्य ग्रन्थते सत्यग्रहीतसङ्केत शब्द इदानीमन्य एषोपलभ्यत इति 'तत्कथमर्थप्रत्यय स्यात्' न चासौ न भवतीति स एवाय शब्द इति प्रत्यभिज्ञानस्यान्यत्रापि^३ मुख्यत्वाच्च^४ । 'न च वर्णानां शब्दस्य'^५ वा नित्यत्वे 'सर्वे'.

किया जाता है कि यह वही गकार है, जिसे मैंने पहले सुना था, इस प्रकारसे वर्णोंको नित्यता भी उसी प्रत्यभिज्ञानके द्वारा जानी जाती है; क्योंकि इसी प्रत्यभिज्ञानके द्वारा कालान्तरमें भी उसी गकारादि वर्णका निश्चय किया जाता है, अर्थात् यह वही वर्ण है, जिसे आजसे छह मास पूर्व मैंने सुना था । इस प्रकार प्रत्यभिज्ञानसे शब्दकी स्थापकता और नित्यता सिद्ध है । अथवा इस शब्दसे यह पदार्थ ग्रहण करना चाहिए, इस प्रकारका सङ्केत अन्यथा हो नहीं सकता, इस अन्यथानुपपत्तिसे भी शब्दकी नित्यता सिद्ध है ।

आगे भीमासक अपने उपर्युक्त कथनका और भी स्पष्टीकरण करते हुए कहते हैं कि यदि शब्दको अनित्य माना जाय, तो जिस पुरुषने जिस शब्दका सङ्केत ग्रहण किया था, कालान्तरमें वह शब्द तो मष्ट हो गया और इस समय जो शब्द सुना जा रहा है वह अन्य ही है जिसमें सङ्केत ग्रहण किया नहीं गया है । तब उस अग्रहीत सङ्केतवाले शब्दसे अर्थका ज्ञान कैसे हो सकेगा ? और, अर्थका ज्ञान न होता हो, ऐसा है नहीं; अर्थात् अर्थका ज्ञान होता ही है । इससे सिद्ध है कि शब्द नित्य है । तथा यह वही शब्द है, इस प्रकारका प्रत्यभिज्ञान अन्यत्र अर्थात् वर्णोंके समान शब्दोंमें सुलभ है । यदि कहा जाय कि वर्णोंके अथवा शब्दोंके नित्यता माननेपर सभी लोगोंको सर्वदा उनके सुननेका प्रसङ्ग आगया, सो ऐसा कह नहीं सकते, क्योंकि वर्णोंको

१. एकस्मिन् देशे । २. यस्मिन् मया श्रुतो गकार ॥ एव मयाऽत्र श्रुत इति भावः । ३. शयते । ४. प्रकाशान्तरेण नित्यत्वं व्यवस्थापयमाह । ५. खुरुकमुद-लङ्गूलसारनादिमत्पथे गोशब्दस्य सङ्केतोऽन्यथा न भवति तस्मान्नित्यत्व शब्दस्य । ६. एतदेव भिद्यतीति—यदि अनित्यता नृपे तर्हि दूषणमाप्नोति । ७. अग्रहीतसङ्केत शब्दात् । ८. किञ्चर्यप्रत्ययो भवतीत्यर्थः, नित्यतयाऽऽशब्दस्य । ९. वर्णेष्वपि शब्देऽपि । १०. यथा प्रत्यभिज्ञानस्य वर्णानां नित्यत्वे मुख्यत्वं तथा शब्दनित्यवेऽपि मुख्यत्वमिति । ११. नैयायिकानां शङ्कामनूय दूषयति । १२. तदस्यैव शङ्का । १३. जने ।

सर्वदा भ्रमप्रसङ्गः, सर्वदा 'तदभिव्यक्तेरसम्भवात् । 'तदसम्भवत्वाभिव्यञ्जकवायूना
'प्रतिनियन्तवात्' । न च 'तेषामनुपपन्नत्वम्' ; प्रमाणप्रतिपत्तत्वात् । तथाहि—
चतुर्मुक्तनिष्ठदेशवर्तिभिः 'स्पर्शनेनाव्यक्षेण' व्यञ्जना वायवो गृह्यन्ते । दूरदेशस्थितेन'
मन्त्रमीपस्थितम्' च नानादनुमीयन्ते । 'श्रोतृश्रोत्रदेशे शब्दभ्रमणान्यथानुपपत्तेरर्थाप-
त्तापि 'निश्चीयन्ते ।

किञ्च—'उत्पत्तिपक्षेऽपि समानोऽयं दोषः । तथाहि—वाय्वावागसयोग।

या शब्दांकी अभिव्यक्ति सर्वदा असम्भव है । उनकी अभिव्यक्तिकी असम्भ-
वताका कारण यह है कि वर्णों और शब्दोंकी अभिव्यञ्जक वायु प्रतिनियत
हैं । अर्थात् प्रत्येक वर्ण अपने तालु, ओष्ठ आदि भिन्न-भिन्न स्थानोंसे उत्पन्न
होता है, अतः तत्सम्बन्धी वायु भी भिन्न-भिन्न ही हैं । जब जिस शब्द या
वर्णकी अभिव्यञ्जक वायु होती है 'तब उस वर्ण या शब्दकी अभिव्यक्ति
होती है, अन्यथा नहीं । यदि कहा जाय कि वर्णों और शब्दोंकी अभिव्यञ्जक
वायु पाई नहीं जाती, सो यह नहीं सकते; क्योंकि उनका अस्तित्व प्रत्यक्षादि
प्रमाणोंसे सिद्ध है । मीमांसक आगे इसीको सिद्ध करते हैं—शब्द या वर्ण
जब बोले जाते हैं, तब उनकी अभिव्यञ्जक वायु बक्ताके मुँहके समीप बैठे
हुए पुरुष स्पर्शन प्रत्यक्षसे ग्रहण करते हैं । वक्तासे दूर बैठे हुए पुरुष-द्वारा
बक्ताके मुँहके समीप स्थित वक्तादिके हिलनेसे उनका अनुमान किया जाता
है । तथा श्रोताके कर्णप्रदेशमें शब्दका श्रवण अन्यथा हो नहीं सकता, इस
अर्थापत्तिके द्वारा भी उनका निश्चय किया जाता है ।

यहाँ मीमांसक नैयायिकोंको सम्बोधन करके कहते हैं कि आपने जिस
प्रकार हमारे अभिव्यक्ति पक्षको लेकर वर्ण और शब्दोंके नित्यता माननेपर
उनके सर्वदा मुने जानेका दूषण दिया है, सो यह दोष तो आपके उत्पत्ति
पक्षमें अर्थात् शब्दोंके अनित्यता माननेमें भी समान है । देखो—जिस

१. वर्णानां शब्दस्य वा । २. वर्णानां शब्दस्य वाऽभिव्यक्त्यसम्भवश्च ।

३. प्रतिगणे ताल्वोष्ठपुटादिस्पर्शनिष्ठावायोर्भिन्नत्वात् । ४. यदा वायुर्वर्तते तदा तदभि-
व्यक्तिर्भवति, अन्यथा न, ताल्वोष्ठपुटादिस्पर्शादेः सत्येन वायूनानुपपत्तिरिति भावः ।

५. तदभिव्यञ्जकवायूनाम् । ६. अनास्तित्वम् । ७. प्रत्यक्षादिप्रमाणप्रसिद्धत्वात् ।

८. पुरी । ९. स्पर्शनेन्द्रियवन्न्यत्रव्यक्षेण । १०. पुरुषेण । ११. यत्न । १२. पुरुष ।

१३. वर्णाभिव्यञ्जकवायु जिना शब्दभाषणे न पठ्य इत्यर्थः । १४. तदभिव्यञ्जकवायवः ।

१५. भो नैयायिक ! त्वयाऽभिव्यक्तिपक्षे वर्णशब्दानां नित्यते सर्वदा सर्वथा भ्रमः

भवेति दूषणमुद्रावित तस्मात्पक्षेऽपि मया तथैवोद्भाव्यते । १६. अनित्यपक्षेऽपि ।

दसमवायि^१कारणादाकाशाच्च 'समवायिकारणादि^२देशाग्रविभागेनोत्पन्नमानोऽयं शब्दो न सर्वैरनुभूयते, अपि तु नियतदिग्देशस्यैरेव^३ । 'तथाऽभिव्यज्यमानोऽपि । नाप्यभिव्यक्ति-साङ्ख्यम्^४; उभयत्रापि^५ समानत्वादेव । तथाहि—अन्यैस्तत्त्वादिसंयोगैर्गोप्योऽप्यो वर्णो^६ न क्रियते, 'तथा 'अन्यन्तरसारिभि^७स्तत्त्वादिरन्वो 'ध्वनिर्नारभ्यते'^८ । इत्युत्पत्त्यभि-व्यक्त्यो^९ समानत्वे^{१०} । नैकैरेव पर्यनुयोगावसर^{११} इति सर्वं सुखम् ।

प्रकार वायु और आकाशके संयोगरूप असमवायिकारणसे तथा आकाशरूप समवायिकारणसे दिशा देव आदिके अविभागसे उत्पन्न होनेवाला यह शब्द सभी जनोंको सुननेमें नहीं आता है, अपि तु नियत दिशा और देशमें स्थित पुरुषोंके द्वारा ही वह सुना जाता है । उसी प्रकार अभिव्यज्जक वायुके द्वारा अभिव्यक्त होनेवाला भी शब्द सभीको सुननेमें नहीं आता, किन्तु नियत दिशा और देशमें स्थित पुरुषोंको वह सुननेमें आता है । यदि कहा जाय कि शब्दोंको नित्य मानकर उनकी अभिव्यक्ति माननेपर वत्सकी अभिव्यक्तिका साङ्ख्य हो जायगा, अर्थात् जैसे अन्धकारमें स्थित घटादि पदार्थ दीपके प्रकाशमें एक साथ प्रकाशित हो जाते हैं, उसी प्रकार यदि वर्ण और शब्द नित्य हों, तो अभिव्यज्जक कारणोंके मिलते ही उन सबकी अभिव्यक्ति भी एक साथ ही हो जाना चाहिए; सो नहीं कह सकते, क्योंकि ऐसा अभिव्यक्ति-साङ्ख्य तो उभयत्र समान है, अर्थात् आपके अतित्यपक्षमें भी लागू होता है । देखो—जिस प्रकार अन्य ताल आदिके संयोगसे अन्य वर्ण उत्पन्न नहीं किया जा सकता, किन्तु नियत ताल आदिके संयोगसे निश्चित वर्ण ही उत्पन्न किया जाता है, उसी प्रकार अन्य ध्वनिका अनुसरण करनेवाले ताल आदिकोंसे अन्य

१. सहकारिवारणात् । २. उपादानकारणात् । ३. जनैः । ४. ययोत्पन्न मानः शब्दो न सर्वैरनुभूयते, तथाऽभिव्यज्यमानोऽपि न सर्वैरपि तु नियतदिग्देशस्यै रेव । व्यक्तियक्षेऽपि तत्रैव भी योगः । यदि नित्यः शब्दोऽभिव्यक्त्या व्यक्तो भवति चेद् युगपत् सर्वे शब्दा व्यक्ता भवन्तु चेदुभयत्र खलानम् । ५. युगपद् यथा प्रदीपस्यान्धकारप्रदेशवर्तिषत्पटादिप्रकाशकत्वं तथाऽभिव्यक्ते औनदेशवर्तिसकञ्च शब्द राशिप्रकाशकत्वं न साङ्ख्यम् । ६. अनित्यपक्षेऽपि । ७. उच्चारणार्थो नान्यः । ८. यः शब्दमनुसरति तमभिव्यक्तिं तत्त्वादिः । ९. पाद्यान्तरसारिभिः । १०. कारणान्तरसारि भिस्तान्नोत्पत्त्यादिसम्बन्धित्वाद्युभिरुच्चार्यमाण एव वर्ण आरभ्यते, नान्यो ध्वनिरिति । ११. अन्यस्मिन् शानसम्बन्धे न चान्यो वाचको भवेत् । गोशब्दे शानसम्बन्धे नाहश्च शब्दो हि वाचकः ॥१॥ १२. नाभिव्यज्यते । १३. जनोभयोः समो दीप परिहारोऽपि तादृशः । नैक पर्यनुयोनव्यस्तादृगर्थनिरूपणे ॥२॥ इति वचनात् । ४०. प्रस्तावसरः ।

‘माभूद्गर्गानां तदात्मकस्य वा शब्दस्य श्रौटस्थानित्यत्वम्’ । तथाप्यनादिपरम्पराऽऽ-
यातत्वेन^१ वेदस्य ‘नित्यत्वात्’^२ प्रागुक्तलक्षणस्याव्ययकत्वम्^३ । न च ‘प्रवाहिनित्यत्वम-
प्रमाणकमेवास्तेति’^४ युक्तं वक्तुम् । अतः^५ ‘तत्कर्तुंस्तुपलम्भादतीतानागतयोरपि
कालयोस्तदनुमापकस्य’^६ लिङ्गस्याभावात् । ‘तदभावोऽपि सर्वदाव्ययीन्द्रियभाष्य’^७ साधन-
सम्बन्धवैशिष्ट्यप्राप्त्यायोगात् । प्रत्यक्षप्रतिपन्नमेव^८ लिङ्गम् । ‘अनुमान-
नि’^९ ‘गृहीतसम्बन्धस्यैकदेशसन्दर्शनान्’, ‘अणितृष्टेऽयं बुद्धिः इत्यभिधानात् ।

ध्वनि भी अभिव्यक्त नहीं की जा सकती, किन्तु नियत ध्वनि ही अभिव्यक्त
की जा सकती है । इस प्रकार उत्पत्ति और अभिव्यक्ति दोनों पक्षोंमें समा-
नता होनेसे किसी एक पक्षमें प्रश्न या आक्षेपका अजसर नहीं है, इसलिए
मीमांसक कहते हैं कि हमारा सर्व कथन ठीक है ।

पुनः मीमांसक कहते हैं कि क्योंकि अथवा वर्णारम्भक शब्दके कूटस्थ
नित्यता न भी रहे, तथापि अनादि-परम्परासे आया हुआ होनेके कारण वेदके
नित्यता है अतः आपके आगमका पूर्वोक्त लक्षण अव्यापक है । और, वेदरूप
आगमकी प्रवाह-नित्यता अप्रामाणिक है, ऐसा आप जैन लोग कह नहीं
सकते । इसका कारण यह है कि अभी वर्तमानकालमें तो वेदके कर्त्ताका
अनुपलम्भ (अभाव) है, तथा अतीत और अनागतकालमें उसके अनुमापक
लिङ्ग (हेतु) का अभाव है । उसका अभाव भी इसलिए है कि अतीन्द्रिय
साध्य और साधनका सम्बन्ध अभी भी इन्द्रियोंके द्वारा ग्रहण नहीं किया जा
सकता । कहनेका भाव यह कि वेदकर्त्तारूप साध्य जन्म आज है ही नहीं, तब
यह हमारे इन्द्रियोंके विषयसे परे होनेके कारण अतीन्द्रिय है, और इसी
कारण उसका अविनाभावो लिङ्ग भी अतीन्द्रिय है । लिङ्ग (साधन) तो
प्रत्यक्षके द्वारा परिज्ञात ही होता है । जिसने साध्य और साधनके अविना-
भाव सम्बन्धको ग्रहण किया है अर्थात् जाना है ऐसे पुरुषके ही साधनरूप
एक देशके देशसे असन्निकृष्ट अर्थात् इन्द्रियोंके सम्बन्धसे रहित ऐसे परोक्ष
पदार्थमें जो बुद्धि होती है, उसे अनुमान कहते हैं, ऐसा कहा गया है ।

१. अर्थात्प्रकारेण मीमांसको ब्रूते । २. श्रौटस्थानित्यत्वम् । ३. परमायंतप ।
४. अपीक्षेत्यत्र । ५. आगमवचनादिनिरूपणस्य । ६. दूषणम् । ७. परम्पराया
नयम् । ८. आगमस्य, वेदस्य । ९. वर्तमानकाले । १०. वेदकर्तुं । ११. कर्तुंस्तुमा
पकस्य । १२. कुता लिङ्गमात्र । १३. अतीतानागतवेदकर्ता माष्य, ॥ त्वरीन्द्रिय
सम्बन्धसाधनस्यतीन्द्रियमिति । १४. पुरुषस्य १५. परोक्षे ।

नाप्यर्थापत्तेस्तत्सिद्धिः^१, अनन्यथाभूतस्यार्थस्याभावात् । 'उपमानोपमेयोरप्रत्यक्षत्वाच्च नाप्युपमान साधकम् । नैरुपमानत्वे प्रमाणमेवावशिष्यते'; तच्च^२ 'तदभावसाधकमिति । न च 'पुरुषसद्भावदस्यापि' दुःसाध्यत्वात्तदव्यापत्तिः^३; तदभावसाधकप्रमाणानां सुलभत्वात्^४ । अधुना^५ हि 'तदभाव-प्रत्यक्षमेव'^६ । अतीतानागतयोः कालयोरनुमान तदभाव साधकमिति । तथा च—

अतीतानागतौ कालौ वेदकारविवर्जितौ ।

कालशब्दाभिधेयत्वादिदानीन्तनकालयत्^७ ॥२३॥

अर्थापत्तिसे भी वेदके कर्त्ताकी सिद्धि नहीं होती; क्योंकि अतन्मयथाभूत अर्थका अभाव है । उपमान और उपमेयके अप्रत्यक्ष होनेसे उपमान-प्रमाण भी वेद-कर्त्ताके अभावका साधक नहीं है । केवल एक अभाव-प्रमाण ही अवशिष्ट रहता है, सो वह वेदकर्त्ताके अभावका ही साधक है । यदि कहा जाय कि वेदकर्त्तारूप पुरुषका सद्भाव सिद्ध करना दुःसाध्य है, उसी प्रकार वेदके कर्त्ताका अभाव सिद्ध करना भी दुःसाध्य है, अतः संशयकी आपत्ति आती है, सो ऐसा कह नहीं सकते, क्योंकि वेदकर्त्ताके अभावके साधक अनेक प्रमाण सुलभ है । देखो—वर्तमानकालमें वेदके कर्त्ताका अभाव तो प्रत्यक्ष सिद्ध ही है, क्योंकि आज किसीको भी वेदका कर्त्ता दृष्टिगोचर नहीं होता । तथा अतीत और अनागतकालमें वेदकर्त्ताके अभावका साधक अनुमान प्रमाण पाया जाता है, जो कि इस प्रकार है—

अतीत और अनागतकाल वेद-कारसे अर्थात् वेदको बनानेवाले पुरुषसे रहित हैं, क्योंकि वे 'काल' शब्दके वाच्य हैं, जैसे कि इस समयका वर्तमान-काल । यदि पूछा जाय कि फिर वेदका अध्ययन कैसे सम्भव है, सो उसका

१. वेदकर्तुः सिद्धिः । २. उपमानमीदवरस्तच्छब्द उपमेयभूतः किञ्चित्तो न भवतीत्युपमेयस्य सादृश्यात् । ३. प्रमाणपञ्चक यत्र वस्तुरूपे न जायते । वस्तुवत्साधकधोषार्थं तन्नाभावप्रमाणता ॥२॥ ४. उद्दिश्यते । ५. अभावप्रमाणम् । ६. कर्तुरभावः । ७. यमे कस्य वेदकर्तुः पुरुषस्य साधकमेकमपि प्रमाणं न, तथाऽन्यकर्तुः साधकप्रमाणभावात् तदव्यापत्तिर्न कर्तुर्भावसाधकानि प्रमाणानि बहूनि सन्ति । ८. कर्तुर्भावस्यापि । ९. भो मोमावर्तः । आनपुरुषसद्भावो दुःसाध्यः प्रतिपादितः, तद्वद्वेदस्यापि अतीतवेद्यत्वेऽपि तदव्यापत्तौ प्रादिकप्रमाणभावात् इति शङ्कामनूय दूषयति । १०. यथा वेदस्य कर्तुः पुरुषस्य साधकमेकमपि प्रमाणं नास्ति, तथा तदभावसाधकानि प्रमाणानि न सन्तीति चेन्न, तदभावसाधकानां बहूनां प्रमाणानां सद्भावात् । एतदेव मिट्ठोति । ११. वर्तमानकाले । १२. पुरुषाभावे वेदकर्तुरभावः । १३. प्रमाणप्रत्यक्षमेव । १४. वर्तमानकालवत् ।

वेदस्याध्ययनं सर्वं तदध्ययनपूर्वकम्^१ ।

वेदाध्ययनवाच्यत्वादधुनाध्ययनं यथा ॥२४॥ इति

तथा अपौरुषेयो वेदः, 'अनन्यच्छिन्नसम्प्रदायत्वे' सत्यस्मर्यमागस्तु कर्त्तादाकाश-
वत् । 'अर्थापत्तिरपि प्रामाण्यलक्षणस्यार्थस्य अनन्यथाभूतस्य दर्शनात्तदभावे' निदर्शयते^२;
धर्मायतीन्द्रियार्थविषयस्य वेदस्यागोचर्यमिति । 'कर्तुमशक्यात् । 'अतीन्द्रियार्थदर्शिनश्चा-
भावात्प्रामाण्यमपौरुषेयतामेव' कल्पयतीति ।

अत्र प्रतिविधीयते^३—यत्तदुक्तं वर्णानां व्यापित्वे नित्यत्वे च प्रत्यभिज्ञा प्रमाण-
मिति, तदतन्^४; प्रत्यभिज्ञायास्तत्र^५ प्रमाणवायोगात् । 'देशान्तरेऽपि' तस्यैव वर्णन्य

उत्तर यह है कि वेदका अध्ययन, तदध्ययन-पूर्वक है, क्योंकि वह वेदाध्ययन-
का वाच्य है । जैसे कि वर्तमानकालका अध्ययन ॥२३-२४॥

तथा वेद अपौरुषेय है, क्योंकि विच्छेद-रहित सम्प्रदाय (परम्परा)
के होनेपर भी उसके कर्त्ताका अस्मरण है, अर्थात् वेदके पठन-पाठनकी
परम्परा सदासे चली आ रही है, तथापि उसके कर्त्ताका न किसीको स्मरण
है, न किसीने देखा, सुना या कहा है । जैसे आकाशके कर्त्ताका किसीको
स्मरण नहीं है । अर्थापत्ति भी प्रामाण्यलक्षण अनन्यथाभूत अर्थके दर्शनसे
अर्थात् सद्भाषसे वेदके कर्त्ताका अभाव निश्चय कराती है, क्योंकि धर्म आदि
अतीन्द्रिय पदार्थोंको विषय करनेवाले वेदका अल्पज्ञ पुरुषोंके द्वारा प्रणयन
करना अशक्य है । दूसरे; धर्मादि अतीन्द्रिय पदार्थोंके दर्शी सर्वज्ञका अभाव
होनेसे वेदकी प्रमाणता उसकी अपौरुषेयताको ही सिद्ध करती है । इस प्रकार
सीमांस करने आत-प्रणीत आगमकी प्रमाणताका निषेध करके वेदकी अपौरु-
षेयता और प्रमाणताकी सिद्धि की ।

अत्र आचार्य उपर्युक्त कथनका प्रतिवाद करते हैं—सर्व प्रथम आपने
जो कहा कि वर्णोंके व्यापित्व और नित्यत्व सिद्ध करनेमें प्रत्यभिज्ञान प्रमाण

१. वेदअध्ययनपूर्वकम्, कर्त्तु- प्रणीत न, परम्परागत वात् । २. अविनष्टा
पदेशपारम्पर्ये सति नानाभावे वीर्गकृपादिना व्यभिचारः स्यात्, गगन गगनमित्युपदेश
परायण । ३. अस्मर्यमागस्तु कर्त्तादादित्युक्ते वीर्गकृपासादादिभिर्गोचरित्वस्य विच्छेदार्थ
अनन्यच्छिन्नसम्प्रदायवे स्वीयुक्तम् । ४. अपौरुषेया धद प्रामाण्यान्यथानुपपत्तेरित्यर्था-
पत्त्यपि वेदकर्तुस्त्प्राप्ते निधीयते । ५. वेदकर्तुस्त्प्राप्ते । ६. स्वप्तिर इति । ७.
विशिष्टो पुरो । ८. सर्वज्ञः । ९. साधयति । १०. उत्तर दीयते । ११. वर्णानां
व्यापित्वे नित्यत्वे च । १२. यदि प्रत्यभिज्ञायास्तत्र व्यापित्वे निरूपे च प्रमाणत्वं तर्हि ।
१३. पूर्वं व्यापित्वपक्षमनन्य दूषयति ।

सत्त्वे खण्डशः प्रतिपत्तिः स्यात्^१ । न हि सर्वत्र व्याप्त्या 'वर्तमानस्यैव रिमन् प्रदेशे सामस्येन ग्रहणमुपपत्तिरुक्तम्'^२, 'अव्यापकत्वप्रसङ्गात् । घटादेरपि व्यापकत्वप्रसङ्गश्च । शक्यं हि वक्तुमेवम्—घटः सर्वगतश्चक्षुरादिसन्निधानादनेकत्र देशे प्रतीयत इति ।

"ननु 'घटोत्पादकस्य मृत्पिण्डादेश्चेत्यस्योपलम्भादनेकत्र गमः'^३ । तथा महदणु परिमाणसम्भवाच्चेति । 'तत्र वर्णेष्वपि' समानम्, तत्रापि प्रतिनिधित्वात्कारण है; सो यह कहना असत्य है, क्योंकि वर्णोंके व्यापित्व या नित्यत्व सिद्ध करने में प्रत्यभिज्ञानके प्रमाणता नहीं है । यदि प्रत्यभिज्ञानको वर्णोंके व्यापित्व और नित्यत्वमें प्रमाण माना जाय, तो इस देशके समान अन्य देशमें भी उसी एक वर्णका सत्त्व माननेपर उसको खण्ड खण्ड रूपसे प्रतिपत्ति (प्राप्ति) होगी ? किन्तु खण्डशः प्रतिपत्ति होती नहीं है; क्योंकि एक देशमें एक वर्ण अपने अग्रखण्ड-रूपसे ही ग्रहण करनेमें आता है । यदि वर्ण सर्वत्र व्याप्तिले वर्तमान हो, अर्थात् सर्व-व्यापक हो, तो एक प्रदेशमें उसका सामस्यरूपसे ग्रहण युक्तियुक्त नहीं हो सकता । और यदि आप एक प्रदेशमें वर्णका अपने पूर्णरूपसे ग्रहण करता मानते हैं, तो अव्यापकपनेका प्रसङ्ग आता है, अर्थात् फिर वर्णको व्यापक नहीं माना जा सकता । यदि इतनेपर भी आप वर्णको व्यापक मानेंगे, तो घटादिकके भी व्यापकपनेका प्रसङ्ग आता है । अर्थात् जैसे एक वर्णके एक देशमें पूर्णरूपसे सुने जानेपर भी उसके अन्य देशमें भी पूर्णरूपसे सुने जाने पर व्यापकपना बन जाता है, उसी प्रकारसे घटका भी व्यापकपना सिद्ध हो जायगा । फिर ऐसा कहना शक्य है कि घट सर्वव्यापक है, क्योंकि नेत्रादिके सन्निधान (सामीप्य) से वह एक होते हुए भी अनेक स्थानोंपर प्रतीतिमें आता है ।

मीमांसक कहते हैं कि घटकी सर्वव्यापकता घटित नहीं होती, क्योंकि घटके उत्पादक मृत्पिण्ड, चक्र, कुम्भकार आदि अनेक कारण पाये जाते हैं, और बड़ा-छोटा परिमाण भी पाया जाता है, अतः घटके अनेकता ही है । आचार्य इसका उत्तर देते हुए कहते हैं कि यह कारणही विभिन्नता तो अका-

१ नास्ति च खण्डशः प्रतिपत्तिः । २. वर्णस्य । ३. युक्तियुक्तम् । ४. अन्यथा । ५. वर्णस्य व्यापकत्वेऽप्येवस्मिन् प्रदेशे सर्वात्मना वर्तते चेत् । ६. यथा शब्दे एकस्मिन् प्रदेशे स्थिते पुनरन्यस्मिन् शब्देऽन्यस्मिन् देशे भ्रूयमाणे सति व्यापकत्व तथा घटस्यापि स्यादिति सम- उभापि । ७. मीमांसकः प्राह । ८. घटोदाहरण न घटते, यतो घटोत्पादकारणभेदेन घटस्यानेकत्वम्, वर्णस्यैकत्वमिति । ९. चक्रचोवर कुलादिः । १०. यत्तुनेक तदव्यापकमिति । ११. कारणभेदत्वम् । १२. अकारा दिवर्णेष्वपि ।

कथापस्य 'तीनादिवर्ममेदस्य च सम्भवाविरोधान् । तान्मादीना व्यञ्जकप्रमदैव निरपेक्षत इत्यान्ता तादृशत ।

अथ व्याप्तिरेऽपि सर्वत्र सर्वात्मना वृत्तिमत्त्वात् 'दोषोऽर्थमिति चेन्न; तथा मति सर्वधैर्यविरोधान् । न हि देशभेदेन युगपत्सर्वात्मना प्रतीयमानस्यैकव्यमुपपन्नम् ; प्रमाणविरोधान् । तथा च प्रयोगः—प्रत्येक गकारादिवर्णोऽनेक एव; 'युगपद्विषय-नया तर्क' सर्वात्मनोपलभ्यमानत्वात्, घटादिवत् । न सामान्येन व्यभिचारः^१;

रादि वर्णोंमें भी समान है; क्योंकि उनमें भी प्रतिनियत तालु कण्ठ आदि कारण-कलाप (समूह) के और तीव्र-मन्द, उदात्त-अनुदात्त-आदि धर्म भेदके सम्भव होनेमें कोई विरोध नहीं है । यदि कहें कि तालु आदि तो वर्णोंके व्यञ्जक हैं, उत्पादक नहीं; सो तालु आदिककी व्यञ्जकताका हम इसी प्रकरण में आगे निपेच करेंगे, अतः यह कथन यहीं समाप्त करते हैं ।

पुनः मीमांसक कहते हैं कि वर्णोंके व्यापकता माननेपर भी उनके सर्वत्र सर्वात्मरूपसे अर्थान् पूर्णस्वरूपसे पाये जानेपर स्पष्टशः प्राप्तिरूप आपके द्वारा दिया गया दोष नहीं आता है । आचार्य कहते हैं कि आपका यह पहना ठीक नहीं; क्योंकि व्यापक और सर्वत्र सर्वात्मरूपसे वृत्तिमत्त्य माननेपर वर्णकी सर्वथा एकरताका विरोध आता है । कहनेका भाव यह है कि व्यापक वस्तु चाहे, वह वर्ण हो, या अन्य कोई पदार्थ हो, वह यदि एक स्थानपर पूर्णरूपसे रहे और दूसरे स्थान पर भी पूर्णरूपसे रहे, तो उसको अनेकता स्थितः सिद्ध है । देश-भेदसे एक साथ सर्वात्मरूपसे प्रतीत होनेवाले वर्णकी एकरता बन नहीं सकती; क्योंकि वैसा माननेमें प्रत्यक्षादि प्रमाणसे विरोध आता है । उसका अनुमान-प्रयोग इस प्रकार है—गकार आदि प्रत्येक

१. उदानानुशास्त्रश्रितद्वन्द्वशीर्षद्वन्द्वरूप । २. मीमांसकः प्राद । ३.

याकत्वेन । ४. स्पष्टशः प्रतिपत्तिप्रमाण । किन्तु नैयायिकाभिमतसामान्ये स्पष्टशः प्रतिपत्तिप्रमाणमिदं दूषणं भवति, तन्मते तत्त्वैक्ये सत्यनेकमवधारितम् । न तु मम भावो जैत ५. व्याप्तिरेऽपि सर्वत्र सर्वात्मना वृत्तिमत्ते । ६. यदि व्यापक एकस्मिन् प्रदेशे सर्वात्मना वर्तते, पुनस्तत्र प्रदेशे सर्वात्मना वर्तते, तर्गनेस्वरूपमा-गतम् । ७. वर्णस्य । ८. एक एव घटः प्रत्येकैकस्मिन् देशे उपलब्धमाने । ९. दि ग एव तद्वैक्यनोपलब्धते तथा वर्णोऽपीति प्रत्यक्षादिप्रमाणविरोधः । १०. एक-स्यैव घटस्य सर्वत्रानुक्रमेण प्रवृत्तिः सर्वात्मनाऽपि, तथापि युगपत् प्रवृत्तिर्नान्योनि व्यभि-चार्यनिरूपणे युगपद् ग्रहणमिति । १०. प्रत्येकम् । ११. सामान्यस्यापि प्रतिपत्ति-भेदात् । यत् एकमेव सामान्यं अनेक्यं प्रतीयते ।

तस्यापि^१ सट्श^२परिणामात्मकस्यानेकत्वात्^३ । नापि पर्यंताग्नेकप्रदेशस्थतया युगपदनेक-
देशस्थितपुरुषपरिदृश्यमानेन चन्द्रानांदिना व्यभिचारः, 'तस्यातिद्विविष्ट^४ तयैकदेशस्थितस्यापि
भ्रान्तिवशादनेकदेशस्थं चेन प्रतीतेः । न चाभ्रान्तस्य^५ भ्रान्तेन व्यभिचारकल्पना युक्तैति ।
नापि जलपानप्रतिबिम्बेन^६, तस्यापि^७ चन्द्रान्नांदिषुभिधिमपेक्ष्य 'तथापरिणममानस्यानेक-
त्वात् । तस्मादनेकप्रदेशे युगपत्सर्गात्मनोपलभ्यमानविषयस्यैक^८'स्यासम्भाव्यमानत्वात्तन्^९
प्रवर्तमान प्रत्यभिज्ञान न प्रमाणमिति स्थितम् ।

वर्ण अनेक ही हैं; क्योंकि एक साथ भिन्न-भिन्न देशोंमें प्रत्येक वर्ण अपने पूर्ण-
रूपसे पाया जाता है । जैसे कि घटादिक पदार्थ भिन्न-भिन्न देशमें अपने
पूर्णरूपसे पाये जानेसे अनेक हैं । यदि आप कहें कि सामान्य नामक पदार्थ
एक होते हुए भी सर्वत्र प्रतीतिमें आता है, अतः उससे उक्त हेतुमें व्यभिचार
आता है, सो ऐसा कह नहीं सकते, क्योंकि हम जैन लोग सट्शपरिणामात्मक
उस सामान्यको भी अनेक ही मानते हैं, योंगोंके समान एक नहीं मानते ।
यदि कहें कि पर्यंतादि अनेक प्रदेश-स्थितरूपसे एक साथ अनेक देशस्थ पुरुषों
के द्वारा दिखाई देनेवाले एक चन्द्र या एक सूर्य आदिसे आपके हेतुमें
व्यभिचार आता है, सो ऐसा भी नहीं कह सकते; क्योंकि अति दूरवर्ती
होनेसे एक देशस्थ भी चन्द्र-सूर्यादिककी भ्रान्तिके वशसे अनेक देशस्थ रूपसे
प्रतीति होती है । और अभ्रान्तकी भ्रान्तसे व्यभिचार-कल्पना करना युक्त
नहीं है । अर्थात् गकारादि वर्णोंकी एक साथ भिन्न-भिन्न देशोंमें अपने पूर्ण-
रूपसे जो अनेकत्वकी प्रतीति होती है, वह अभ्रान्त है । किन्तु चन्द्र-सूर्यादि
की भिन्न-भिन्न देशोंमें जो अनेकताकी प्रतीति होती है, वह भ्रान्त है, अतः
भ्रान्तप्रतीतिसे अभ्रान्तप्रतीतिमें व्यभिचार नहीं दिया जा सकता है । और

१. सामान्यस्यापि । २. सट्शपरिणामस्तिर्षक् खण्डमुण्डादिवु गोत्ववत् ।

३. विशेष विशेषभूत सामान्य पृथगेव जैनमतम् । यत् खण्डमुण्डादिवु सट्शपरिणाम
लक्षण सामान्य प्रतिव्यक्ति भिन्नमेव । ४. चन्द्रान्नांदिः । ५. अतिदूरतया । ६. गकारादि
वर्णस्य युगपच्छिन्नदेशत्वेन सर्गात्मनोपलभ्यमानत्वमभ्रान्तम्, सूर्यस्य तु द्रविष्ठतया नानात्वे
नोपलभ्यमानत्वं भ्रान्तम् ; अतो न तस्य तेन व्यभिचार इति । ७. भो नीमासक !
सर्वेषु जलाशयेषु चन्द्रप्रतिबिम्ब पृथक् पृथक् वर्तते तदा तानि प्रतिबिम्बानि यद्गति
भवन्ति, तदा तानि प्रतिबिम्बानि चन्द्राः न वा ! चन्द्राश्चेत् पृथक् चन्द्राः, न भवन्ति
चेत् किं भ्रान्तत्वमायातम् ? तथैकः शब्दो व्यापकश्चेत्, अन्यत्र अन्यमाणाः शब्दाः शब्दा
भवन्ति चेदनेकत्वम् । न भवन्ति चेद् भ्रान्ता एव । किञ्च—जनैश्चार्थमाणाः शब्दः
पृथगेव । ८. प्रतिबिम्बस्यापि । ९. चन्द्रावाकारेण प्रतिबिम्बरूपेण । १०. शब्दादेर्वस्तुनः
११. व्यापित्वे ।

तथा नित्यत्वमपि न प्रत्यभिज्ञानेन निश्चीक्यते इति । नित्यत्वं हि 'एकस्यानेन-
क्षणव्यापित्वम् । तच्चान्तराले' सत्तानुपलब्धेन^१ न शक्यते निश्चेतुम् । न च प्रत्यभिज्ञान-
मतेनैवान्तराले 'सत्तासम्भवः', 'तस्य' 'घटस्वादपि सम्भवाविरोधात् ।' न^२ च यदा
दावप्येवं प्रसङ्गः; 'तस्योत्पत्तान्तरपरमृत्पिण्डान्तरालक्षणस्य कारणस्यासम्भाव्यमानत्वेना-
न्तराले' सत्तायाः साधकितुं शक्यत्वात् । अतः^३ तु कारणानामपूर्वाया व्यापारे सम्भा-
वनाऽनो नान्तराले सत्तासम्भवः" इति ।

न जलसे भरे हुए पात्रमें दिराई देनेवाले चन्द्र सूर्यादिके प्रतिविम्बसे व्यभिचार
आता है; क्योंकि चन्द्र-सूर्यादिके सामीप्यकी अपेक्षा कर जलके तथारूपसे
परिणत उस प्रतिविम्बके भी अनेकता है । इसलिये अनेक प्रदेशमें एक साथ
सर्वात्मरूपसे उपलब्ध होनेवाले गकारादिका एक होना असम्भव है; अतः
उसके व्यापित्वमें प्रवर्तमान प्रत्यभिज्ञान प्रमाण नहीं है, यह सिद्ध हुआ ।

जिस प्रकार वर्णोंकी व्यापकता प्रत्यभिज्ञानसे सिद्ध नहीं होती, उसी
प्रकार उनको नित्यता भी प्रत्यभिज्ञानसे निश्चित नहीं होती है । इसका
कारण यह है कि एक वस्तुके अनेक क्षेत्रोंमें रहनेको नित्यता कहते हैं । सो
गकारादि वर्णोंकी यह नित्यता उच्चारण किये गये और उच्चारण किये
जानेवाले वर्णोंके अन्तरालमें सत्ताके नहीं पाये जानेसे निश्चय नहीं की जा
सकती है । और प्रत्यभिज्ञानके यलसे अन्तरालमें वर्णोंकी सत्ताका पाया जाना
सम्भव नहीं है, क्योंकि सादृश्यसे भी प्रत्यभिज्ञानके सम्भव होनेमें कोई
विरोध नहीं आता । और, घटादिकमें भी ऐसा प्रसङ्ग नहीं आता; क्योंकि
घटकी उत्पत्तिमें अन्य अन्य मृत्पिण्डरूप लक्षणवाले कारणकी असम्भावनासे
अन्तरालमें सत्ता सिद्ध करना शक्य है । किन्तु शब्दमें अपूर्व कारणोंके व्यापार-
की सम्भावना है, अतः अन्तरालमें वर्णोंकी सत्ता सम्भव नहीं है ।

१. गकारादिः । २. उभाव्यमाणोपरिष्कमाणानां गकारादीनामन्तराले । ३.
गकारादीनां सत्तागानुपलब्धेन । ४. सत्तोपलब्धम् । ५. प्रत्यभिज्ञानम् । प्रत्यभिज्ञा-
नारूपे सम्भवति यस्माद् हि सादरयं साधयति । ६. गोमदशोऽयं गदय इत्यादिकृता
ह्रस्वेष्वपि सम्भवति प्रत्यभिज्ञानं यतः । ७. एक दृष्ट्वा दिता-नरे तमेन परपतोऽपि पुराय
गोदरस्यपिभिन्नानरान्ति सम्भवे तस्यापि नान्तराले सत्तासम्भव इत्याशङ्क्यामाह ।
८. पश्य । ९. प्रपन्नकृते यो घटे इष्टमयेऽप्यष्टादशकृते प्रपन्नं जल इत्यन्तराले
सम्भवासम्भावः । १०. शब्दे । ११. प्रमातृकाले शब्दः ध्वनः, पदना-मप्यादिकाले कारण-
नारेणोत्पन्नानोऽन्य एव शब्दः ध्वनौ न तु घटाद् यदा मृत्पिण्डादेर्यद उपपन्नमसौ
तदनन्तरं कालान्तरे प्रत्यभिज्ञानेनान्तर्गते सत्ता ज्ञाने, कारणान्तरेण अनुपपन्नमानं वा ।
इति न पदरान्तराले सन्दर्भनाप्रसङ्गः ।

यद्यान्यदुक्तम्—‘सङ्केतान्यथापुपत्तेः शब्दस्य नित्यत्वमिति’, इदमप्यनात्मन
भाषितमेव, अनित्येऽपि^१ योजयितुं शक्यत्वात् । ‘तथाहि—यदीतसङ्केतस्य दण्डस्य
ग्रहणे सत्ययदीतसङ्केत इदानीमन्य एव दण्डः समुपलभ्यते इति दण्डीति न स्यात्^२ ।
तथा धूमप्यापि यदीतव्याप्तिरस्य नाशे अ-धूमदर्शनाद्विहिमिष्ठानामासत्^३ । ‘अथ
सादृश्यात्तथा^४ प्रतीतेर्न दोष इति चेदत्रापि^५ सादृश्यशब्दार्थप्रत्यये^६ को दोषः ? येन^७

भाषार्थ—किसी व्यक्तिने प्रातःकाल किसी घटको देखा, पुनः सायंकाल
वही घटको देखा, तब वह एरुत्वप्रत्यभिज्ञानसे निश्चय करता है, कि यह
वही घट है । इस प्रकारके प्रत्यभिज्ञानमें वह घट एक ही है, अतः प्रातः से
सायंकाल तकके अन्तरालमें उसकी सत्ता बनी रहती है । किन्तु शब्दके विषयमें
ऐसा नहीं है, प्रातःकाल जो ‘शी’ आदि शब्द सुना, वह अपने कारणोंसे
उत्पन्न हुआ था, और सायंकाल जो वही शब्द पुनः सुन रहे हैं, वह अपने
अन्य ही कारणोंसे उत्पन्न हुआ सुन रहे है । प्रातःकालका शब्द तो धोलनेके
अनन्तर ही नष्ट हो चुका है, उसकी सत्ता सायंकाल तकके अन्तरालमें नहीं
बनी रह सकती, अतः अन्तरालमें उसकी सत्ता सम्भव नहीं है । सायंकाल
जो ऐसी प्रतीति होती है कि यह वही शब्द है, जो मैंने प्रातःकाल सुना था,
वह उसके एकत्वसे नहीं होती, किन्तु सादृश्यसे होती है । अतः यहाँको एक
नित्य और व्यापक न मानकर अनेक, अनित्य और अव्यापक ही मानना
चाहिए, तभी सर्व व्यवस्था ठीक बन सकती है, अन्यथा नहीं ।

और जो आपने कहा—कि सङ्केत अन्यथा हो नहीं सकता, अतः
शब्दके नित्यता है, सो यह भी आपका कथन अनात्मज्ञ-भाषितके समान ही है,
क्योंकि यह बात तो अनित्य दण्डादिमें भी लगाई जा सकती है । तथाहि—
जिसका सङ्केत ग्रहण किया था, उस दण्डके विनष्ट हो जानेपर जिसका सङ्केत
ग्रहण नहीं किया गया है, ऐसा अन्य ही दण्ड इस समय पाया जाता है,
इसलिए उस पुरुषको यह दण्डी है, ऐसा व्यपदेश नहीं होना चाहिए । तथा
जिस धूमके साथ व्याप्ति ग्रहण की थी उसके नाश हो जानेपर कालान्तरमें
अन्य धूमके देहनेसे अग्निका ज्ञान नहीं होना चाहिए । यदि कहा जाय—कि
सादृश्यसे दण्डी आदिकी प्रतीति होती है अर्थात् जैसा दण्ड उस पुरुषके

१. दण्डादावपि । २. एतदेव विवृणोति । ३. अस्ति च दण्डीति व्यपदेशः ।

४. अस्ति च बहिष्ठानमिति । ५. मीमांसकः प्राह । ६. पूर्वदण्डदृष्टेऽपि तत्त
दृशान्यदण्डनिमित्तादण्डीति प्रतीतिर्भवति । ७. शब्देऽपि । ८. अर्थनिश्चये । -९.
येन कारणेन ।

निश्चयेऽपि दुर्गमिनिर्देश आधोवर्त्ये । तथा 'कल्पनायामन्वयगते 'उत्तम'वदन्त' न
कल्पित' स्यादिति ।

पद्यान्वयभित्तम्—'न्यञ्जाना प्रतिनियतानाम् युगपत् श्रुतिरिति, तदप्य
भिहितव्यमितम् ; 'समानेन्द्रियप्राप्त्ये 'समानधर्मसु 'समानदेशे 'विषयविषयसु'
निरमायोगात्' । तथाहि—'भूत समानदेश-समानेन्द्रियप्राप्त-समानधर्मापदानामर्थाना'

पास पहले था, इस समय उसके पास वैसा ही अन्य दण्ड पाया जाता है,
अतः उसे दण्ड ही कहा जाता है । और, जैसा धूम व्याप्ति-प्रहणके कालमें
देखा था, वैसा ही धूम इस समय भी दिखाई दे रहा है, अतः उससे अग्नि
का ज्ञान हो जाता है, इसलिए आपने जो दोष दिया है वह लागू नहीं
होता । यदि ऐसा आप कहते हैं, तो यहाँपर भी अर्थात् शब्दमें भी सादृश्यके
वशसे अर्थके निश्चयमें क्या दोष है ? जिससे कि यहाँ आप शब्दकी नित्य-
तामें दुराप्रहृता आश्रय कर रहे हैं । और सादृश्यके वशसे अर्थके निश्चय-
की कल्पना कर लेनेपर फिर अन्तरालमें नहीं दिखाई देनेवाले शब्दके सत्यकी
कल्पना भी नहीं करना पड़ेगी । कहनेका सारांश यह—कि शब्दके नित्य
माननेपर ही आपको इस प्रकारकी अदृष्ट कल्पनाएँ करना पड़ती हैं ।

और जो आपने कहा—कि व्यञ्जक वायुओंके प्रतिनियत होनेसे
शब्दोंका सुनना एक साथ नहीं होता, इत्यादि । सो यह भी आपका कथन
अशिक्षित पुरुषके कथनके समान प्रतीत होता है; क्योंकि समान एक
धोत्रेन्द्रियसे प्रहण किये जानेवाले, उदात्त-अनुदात्त आदि समान धर्मवाले,
आकाशरूप समान देशवाले विषय-विषयोंमें अर्थात् शब्द और धोत्रेन्द्रियमें
प्रतिनियत कारणोंसे अभिव्यक्तिका नियम नहीं बन सकता । अतः उनका
एक साथ ही प्रहण होना चाहिए । आचार्य आगे यही बात अनुमान-प्रयोग
से स्पष्ट करते हैं—धोत्रेन्द्रिय समान देश, समान इन्द्रिय-प्राप्त और समान-

१. शब्दे । २. अस्मीति करोति । ३. सादृश्यमादर्थक्यमाप्ताम् ।
४. पाल्श्वम् । ५. इन्द्रियागोचरम् । ६. नामधातुः फलार्थभूतः ॥ स्यात् । ७.
- येनापि प्रकाशिता कल्पिता स्यात्, न तु रश्मास्तः सप्ता यत्ने तेनापि ॥ कल्पिता
- स्यात् । ८. पापूनाम् । ९. प्रतिवर्तमानत्वात् । १०. अधोवर्त्ये । ११. उदा
- त्तमदिमानधर्मसु । १२. आकाशवर्तमानेन्द्रियसामान्येषु । १३. विषय इन्द्रियम् ।
१४. विषयः शब्दाः । १५. प्रतिनियतकारणद्विव्यक्तैर्निर्माणीनाम् युगपत् परमं भवति ।
१६. विद्वत्पदम्—प्रतिनियतकारणवर्तमानं धोत्रे वा, शब्दाः वा । १७. गवरादीनां
- गवरादीनाम् ।

ग्रहणाय 'प्रतिनियतस्कारक'संस्कार्ये^१ न भवति, इन्द्रियत्वात्, चक्षुर्यत् । 'शब्दा वा प्रतिनियतस्कारकसंस्कार्या न भवन्ति, समानदेश समानेन्द्रियग्राह्य समानधर्मापन्नत्वे सति युगपदिन्द्रियसम्बद्धत्वात्, घटादिवत् । 'उत्पत्तिपक्षेऽप्यप्य दोष समान' इति न वाच्यम्, मृत्पिण्ड दीपदृष्टान्ताभ्यां कारक 'व्यञ्जकपक्षयोर्विशेषसिद्धे'^२ स्थित्यन्तर्गतजल्पितेन ।

धर्मवाले अर्थो अर्थात् गकारादि अन्तर्दोके ग्रहण करनेके लिए प्रतिनियत पृथक्-पृथक् लक्षणवाली वायुके संस्कारसे संस्कारित नहीं होती है, क्योंकि यह इन्द्रिय है । जो-जो इन्द्रियाँ हैं, वे-वे अपने विषयभूत पदार्थोंको ग्रहण करनेके लिए प्रतिनियत संस्कारोंसे संस्कारित नहीं होती हैं, जैसे कि नेत्रेन्द्रिय एक ही अजनादिकके संस्कारसे अपने विषय रूपको ग्रहण करती है उसे भिन्न-भिन्न रूपोंके देखनेके लिए भिन्न-भिन्न संस्कारोंकी आवश्यकता नहीं होती । यह अनुमान श्रोत्रेन्द्रियको पक्ष बनाकर दिया है । अब शब्दको पक्ष बनाकर अनुमानका प्रयोग करते हैं—शब्द प्रतिनियत संस्कारोंसे संस्कारित नहीं होते हैं, क्योंकि समान देश, समान इन्द्रिय-ग्राह्य और समान धर्मवाले होकर एक साथ श्रोत्रेन्द्रियसे सम्बन्धको प्राप्त होते हैं । जैसे कि घट पटादि पदार्थ विभिन्न या विशिष्ट संस्कारोंसे संस्कारित हुए बिना ही समान देशादिमें स्थित होनेपर एक चक्षुरादि इन्द्रियसे ग्रहण किये जाते हैं । यदि कहा जाय कि उत्पत्ति पक्षमें भी ये उपर्युक्त दोष समान हैं, सो ऐसा नहीं कहना चाहिए, क्योंकि मृत्पिण्ड और दीपके दृष्टान्तसे कारक और व्यञ्जक पक्षमें

१. पृथक् पृथक् वायुलक्षणम् । २. एकेनैव संस्कारेण संस्कृतं सत् अर्थात्ना ग्राह्यं भवतीति नियमः । ३. वर्णं वर्णं प्रति नियतो निश्चितोऽभिव्यञ्जको वायुः स एव संस्कारकत्वेन । ४. पूर्वानुमाने श्रोत्रमिन्द्रियं पक्षः, अब ॥ शब्दा पक्षः । ५. पृथक् पृथक् लक्षणम् । ६. पिशाचादीनां न्यभिचारपरिहारार्थम् । ७. यथा युगपत् सर्ववर्णं आवणमापादितं तथा युगपदुत्पत्तिरस्यादिति दूषणं कारकव्यञ्जकपक्षयोः समानं न भवति । ८. यथैकेनाभिव्यञ्जकेन वायुना युगपदभिव्यज्यमानानां प्रकटीक्रियमाणानां शब्दानां युगपत् श्रवणदूषणं सङ्करश्च प्रतिपादितः, तथैकेनोत्पादकारकेन सर्वेषां कार्याणां घटादीनां युगपदुत्पत्तिरसङ्करश्च भवेत् । इति कारक-व्यञ्जकयोः समानं दूषणम् । ९. एको हि मृत्पिण्डः कर्तृरिच्छाशून्यं पण्यं यतममेव कार्यमारभते । व्यञ्जकस्तु प्रदीपः कटप्रकाश-च्छया प्रेरितं स्वयमुक्तं भयदिकमपि प्रकटयत्येव । १०. मृत्पिण्डस्तु युगपत् घटाद्यन्तमं यस्तुकारकः । प्रदीपस्तु विद्यमानस्य भयादेः सर्वस्याभिव्यञ्जक इत्युत्पत्त्यभिव्यञ्जकयोः समानत्वं कुत ? किन्तु विशेषसिद्धिर्वर्तते, यत् एकमृत्पिण्डादेक एव घट उत्पद्यते, न तथा दीपादेक एव प्रकाशते ।

यवान्यत्—प्रताहनित्यन्वेन वेदस्यापौरुषेयत्वमिति' तत्र^१ किं शब्दमानशानादि-
नित्यत्वमुत विशिष्टानामिति ? आद्यपि य एव शब्दाः लौकिकास्त एव वेदिका इत्यस्य-
मिदमभिधीयते वेद एवापौरुषेय इति । किन्तु सर्वेषामपि शास्त्राणामपौरुषेयतेति । 'अथ

विशेषता (विभिन्नता) सिद्ध है; अतः इस विषयमें अधिक कहनेसे विराम लेते हैं ।

भावार्थ—मीमांसक कहते हैं कि जिस प्रकार एक अभिव्यञ्जक वायुसे प्रतिनियत शब्दके अभिव्यक्त होनेपर अन्य समस्त शब्दोंकी अभिव्यक्तिका जो सङ्करदोष आपने प्रतिपादन किया है, उसी प्रकारसे एक घटके उत्पादक कारणसे अन्य सभी घटरूप कार्योंकी एक साथ उत्पत्तिरूप सङ्करदोषका प्रसङ्ग आपको भी प्राप्त होता है, इसलिए शब्दोंके कारक और व्यञ्जरूपक्षमें दोष समान ही हैं । आचार्यने उनके इस कथनका निराकरण करनेके लिए मृत्पिण्ड और दीपकका दृष्टान्त दिया है । जैसे एक घड़ा बनानेकी इच्छासे कुम्भकारने मिट्टीका एक पिण्ड चाकपर रखा, तो उससे घड़ारूप एक ही कार्य उत्पन्न होगा, अन्य नहीं । और जैसे किसीने अन्धकारमें रखे हुए किसी एक घड़ेको हँदनेके लिए दीपक जलाया, वह दीपक उस घड़ेको तो प्रकाशित करेगा ही, साथ ही समीपमें रखे हुए अन्य पदार्थोंको भी प्रकाशित करेगा । कहनेका भाव यह कि एक मृत्पिण्ड एक कालमें एक ही घटका कारण है; किन्तु दीपक विद्यमान सभी पदार्थोंका प्रकाशक या अभिव्यञ्जक है । इसी प्रकार शब्दकी व्यञ्जक एक वायु जब उसे अभिव्यक्त करे, तब सभी शब्दोंकी अभिव्यक्ति एक साथ होना चाहिए, सो होवी नहीं है । इस प्रकार यह दोष केवल अभिव्यक्ति पक्षमें ही आता है, उत्पत्ति पक्षमें नहीं आता । अतः उत्पत्ति और अभिव्यक्ति या व्यञ्जरु और कारक पक्षमें समानता नहीं है, किन्तु विभिन्नता ही सिद्ध होती है ।

और जो आप मीमांसकोंने प्रवाहकी नित्यतासे वेदके अपौरुषेयता कहा, तो वेदकी इस अपौरुषेयताके विषयमें हम आपसे पूछते हैं कि आप शब्दमात्रके अनादि नित्यता मानते हैं कि कुछ विशिष्ट शब्दोंके ? प्रथम पक्षके माननेपर तो जो शब्द लौकिक हैं, वे ही वेदिक हैं, इसलिए सभीको नित्य मानना चाहिए, फिर आप यह अल्प (कम) ही कहते हैं कि वेद ही अपौरुषेय है और लौकिक शब्द अपौरुषेय नहीं । किन्तु संसारके सभी सच्चे-सूटे शास्त्रोंको अपौरुषेय कहना चाहिए । यदि आप विशिष्ट आनुपूर्वसे आये हुए

१. अभिहित मीमांसकेन । २. वेदस्यापौरुषेयत्वे । ३. विशेषशब्दानाम् ।

४. मीमांसकस्य द्वितीयः पक्षः ।

‘अथ सर्वविद्वित्तार्थः’ एव वेदोऽनादिपरम्पराऽऽयातः इति चेत् ‘इत्’ धर्मे चोदनेन प्रमाणम् इति हतमेतत्, अतीन्द्रियार्थप्रत्यक्षीकरणधर्मस्य पुरुषस्य सद्भावे च तद्वचनमपि चोत्तारत्तत्त्वोपस्थाने प्रामाण्यादेदस्य पुरुषाभावादिद्वेन त्रिति यन्त्रक स्यात् ।

अथ तद्व्याख्यानां विद्विज्ज्ञेऽपि यथार्थव्याख्यानपरम्परया अनर्गलम्

भातार्थ—अल्पज्ञ पुरुष रागादिके यक्षीभूत होकर उक्त वेदवाक्यका ऐसा अर्थ पर सनता है कि अग्निको जो होने से वह ‘अग्निहा’ अर्थात् हुत्ता है, उसका अत्र जो मास उसे जुगुयात् अर्थात् खावे । अथवा ‘अगति गच्छति’ इस निरर्तिके अनुसार जो चले उसे अग्नि अर्थात् हुत्ता कहते हैं । ‘हृयते अद्यते खाद्यते यत्तात् होत्र’ इस निरर्तिके अनुसार होत्रका अर्थ मास है । अग्नि अर्थात् हुत्तेके मासको खावे, इस प्रकार भी यही अर्थ निकल आता है । किन्तु ऐसा अर्थ आपको भी मान्य नहीं होगा, अतः अल्पज्ञ व्याख्याताका मानना ठीक नहीं है ।

अथवा अल्पज्ञ पुरुषके द्वारा व्याख्यात अर्थमें संशय हो सकता है कि इसने जो अर्थ किया है, यह ठीक है या नहीं ? इस प्रकार संशय लक्षण-वाली अप्रमाणता भी प्राप्त हो सकती है ।

यदि दूसरा पक्ष अङ्गीकार करें कि वेद-वाक्योंके अर्थके व्याख्याता सर्वज्ञ हैं और सर्वज्ञके द्वारा वेदका विदित या व्याख्यात अर्थ ही अनादि-परम्परासे आ रहा है, तब तो महान् वेदकी यात है कि ‘यज्ञादि धर्म-कार्यमें वेदवाक्य ही प्रमाण है’ आपका यह कथन नष्ट हो जाता है । क्योंकि धर्मादि अतीन्द्रिय पदार्थोंके प्रत्यक्ष करनेमें समर्थ पुरुषके सद्भावा मान लेनेपर उसके धपन भी वेद-वाक्यके समान ही अतीन्द्रिय धर्मादि पदार्थोंके अयवीधय ही जानेसे प्रमाणताको प्राप्त हो जायेंगे, तब आप लोग जो वेदकी अपौरुषेय कहते हैं, सो वेदकी इस पुरुषाभाव सिद्धिरूप अपौरुषेयताका प्रति-पन्धक अर्थात् विघातक यह प्रमाणभूत सबसका यचन ही हो जाता है ।

यदि वेदकी अपौरुषेयता समाप्त न हो जाय इस भयसे वेद-वाक्योंके

१. द्वितीय पक्ष । २. सर्वज्ञेन विदितोऽर्थो यस्मिन् । सर्वज्ञत्वात् एव । ३. अर्थ पाठान्तरमप्यस्य । ४. गद । ५. यज्ञादी । ६. प्रेरित । यद वाक्यमपि, वेदवाक्यनेवेयम् । ७. अतीन्द्रियार्थप्रत्यक्षीकरणधर्मपुरुषपरचनस्यापि । ८. अतीन्द्रियार्थधर्मोपस्थानेन । ९. तादृश । १०. प्रमाणभूतसर्वज्ञत्वम् । ११. अतो जनेन तस्यो भवतीति तस्य प्रतीतिरिति चेन्नोपपत्तिः ।

सन्तानत्वेन सत्यार्थ एव वेदोऽवसीयत इति चेन्न; किञ्चिज्ज्ञानाभूतीन्द्रियार्थेषु^१ निःसंशय-
व्याख्यानायोगादन्धेनाऽऽकृष्यमाणस्यान्धस्यानिष्टदेशपरिहारेणामिमतपथप्रापणानुपपत्तेः^२ ।

किञ्च^३—अनादिस्थान्यान्परम्पराऽऽगतत्वेऽपि वेदार्थस्य गृहीतविस्मृतसम्बन्ध-
वचनाकौशलदुष्टाभिप्रायतया^४ व्याख्यानस्यान्यथैव^५ करणादविसवादा^६योगादप्रामाण्यमेव
स्यात् । दृश्यन्ते ह्यधुनातना^७ अपि ज्योतिःशास्त्रादिषु रहस्यां यथार्थमवयन्तोऽपि^८
‘वुरभिसन्धेरन्यथा व्याचक्षाणाः । वेचिज्जानन्तोऽपि वचनाकौशलादन्यथोपदिशन्तः ।

व्याख्याता सर्वज्ञ न मानकर अल्पज्ञ ही मानें और कहें कि उनके द्वारा कही गई यथार्थ (वास्तविक) अर्थकी व्याख्यान-परम्परा अनादिकालसे लगातार अविच्छिन्न सन्तानरूपसे चली आ रही है, अतः आज भी वेदका सत्य अर्थ ही जाना जा रहा है, ऐसा हमारा निश्चय है । सो यह कहना भी ठीक नहीं है; क्योंकि अल्पज्ञ पुरुष धर्मादिरूप अतीन्द्रिय पदार्थोंके विषयमे असन्धिग्रहणसे व्याख्यान नहीं कर सकते हैं । जैसे कि एक अन्येके द्वारा आकृष्यमाण (खींचा जाता हुआ) अन्धा अनिष्ट देशको छोड़कर कभी भी अभीष्ट देशको नहीं पहुँच सकता । अर्थात् यह तो कहीं न कहीं मार्गसे विमुख होकर गड्ढेमें गिरेगा ही । इसी प्रकार अल्पज्ञ पुरुषके द्वारा व्याख्यात अर्थमें भी कहीं न कहीं कुछ न कुछ चूक अवश्य होगी ।

दूसरे, थोड़ी देरके लिए वेदका अर्थ अनादिकालसे चली आ रही व्याख्यान-परम्परा द्वारा आया हुआ मान भी ले, तो भी गुरुसे गृहीत अर्थका सम्बन्ध विस्मृत हो जानेसे, या वचनकी अकुशलतासे, अथवा दुष्ट अभिप्रायसे यदि अर्थका व्याख्यान अन्यथा (विपरीत) कर दिया जाय, तो उसमें यथार्थ सत्त्वकी प्रकाशकताका अभाव हो जानेसे अविस्मृतावकता न रहेगी और इसलिए वह व्याख्यात अर्थ अप्रमाण ही हो जायगा । आज-कल ऐसे व्याख्याता देखे जाते हैं जो ज्योतिषशास्त्रादिके यथार्थ रहस्यको जानते हुए भी दुष्ट अभिप्रायसे उसका अन्यथा व्याख्यान करते हैं । कितने ही व्याख्याता यथार्थ अर्थको जानते हुए भी वचनोंकी कुशलता न होनेसे अन्यथा उपदेश देते हुए देखे जाते हैं । तथा कितने ही व्याख्याता वाक्यार्थ-

१. यागादिजनितधर्मादिषु । २. देशपरिप्रापणानुपपत्तेरिति पुस्तकान्तरे पाठः ।

३. वृषणान्तर दीयते । ४. गृहीतविस्मृतसम्बन्धतया वचनाकौशलतया दुष्टाभिप्रायतया ।

५. विपरीतत्वेनैव । ६. तत्त्वप्रकाशकायोगात् । ७. एतत्काल-
सम्बन्धिनोऽपि व्याख्यातारः । ८. ज्ञानन्तोऽपि । ९. दुष्टाभिप्रायतया ।

केचिद्विस्मृतसम्बन्धा अथाथातथ्यमभिधाना इति । कथमन्यथा भावना 'विधि'नियोग' वाक्यार्थविप्रतिपत्तिरिति स्यान्मनु याज्ञवल्क्यादीना 'भूतार्थानुगारिस्मृतिनिरूपणाया चा' । तस्मादनादिप्रसादपतितत्वेऽपि वेदव्यायवार्थपरमेव स्यादिति स्थितम् ।

का सम्बन्ध मूल जानेसे अथाथातथ्य अर्थात् यथार्थ अर्थसे रहित जिस किसी भी प्रकारका अर्थ कहते हुए देखनेमें आते हैं । यदि ऐसा न माना जाय, तो वेदमें भाषना, विधि और नियोगरूप व्याख्यानका विवाद कैसे सम्भव था ? अथवा, मनु, याज्ञवल्क्य आदिकी श्रुति (वेदवाक्य) के अर्थका अनुसरण करनेवाली स्मृतिकी निरूपणाओंमें विभिन्नता कैसे होती ? इसलिए अनादि-वालीन आचार्य-परम्परारूप प्रवाहसे समागत होनेपर भी वेदके अयवार्थता ही है, यह स्थित (निश्चित) हुआ ।

भावार्थ—वेदमें यज्ञ-यागादिके विधायक जो वाक्य पाये जाते हैं वे प्रायः लिट्, लोट् लकारवाले और तन्व्यप्रत्ययान्त पाये जाते हैं । यथा जुहुयात्, जुहोतु और होतव्यम् । भाषनावादी भाट्ट लोगोका कहना है कि इन विभिन्न लकारोंमें प्रयुक्त होनेपर भी सबका अर्थ भाषना-परक ही लेना चाहिए । पर नियोगवादी प्राभाकरोंका कहना है कि इन सबका अर्थ नियोग अर्थात् आज्ञा रूप ही है अर्थात् स्वर्ग-प्राप्तिकी इच्छावाले पुरुषको यज्ञ करनेका आदेश 'अग्निष्टोमं यजेत स्वर्गप्राप्तम्' इत्यादि वाक्योंके द्वारा दिया गया है । किन्तु विधिवादी जैमिनीयोका कहना है कि उक्त वाक्योंका अर्थ विधि-परक ही

१. अन्यथा प्रतिपादन नास्ति चे कथं विवादः परम्परम् । २. भवितुर्मननानुक्तो भारकृष्णपारयिरोर्वा भाषना । तेन (वाक्येन) भूतिषु (वागकिशानु) कर्तृत्व प्रति पक्षस्य वस्तुन. (द्रष्टादेः) । प्रयोजकप्रियाभाट्टुर्भावना भावनाविदः ॥ १ ॥ या द्विविधा—शब्दभाषना, अर्थभाषना च । शब्दात्मभाषनामाहृत्यत्वामेव लिङ्गादय । इयमन्येव शर्थांशं शर्थांशतेषु विप्रति ॥ २ ॥ भाष्यकर्तृकार्यनिष्ठो भाष्यव्यापारो भाषना । ३. ब्रह्मा परमपुरुष एव विधिः । परमपुरुषव्यतिरिक्तमन्यद्वा नास्ति विधि वादिनो मते । ४. निरुपदेशो हि योगो नियोगः, निबुक्तोऽस्मन्नेनाग्निष्टोमादिकार्येन यागादी कर्मणीति । ५. पूर्वान्यायौ हि चात्वर्थं वेदे भट्टानु भाषनान् । प्रभाक्षरो नियोग नु सङ्गो विधिमन्वीद् ॥ १ ॥ भाषनामती भाट्टः, विधिवादी ब्रह्मादेशवादी, नियोग वादी प्रभाकरः । ६. तद्विषये महानो भाष्यैव वाक्यार्थः, ब्रह्मादेशवादिनो विधिरेव वाक्यार्थः, प्रभाकरानां नियोग एव वाक्यार्थः । ७. वेदार्थः । ८. विप्रतिपत्तिः कथ रनात् । अविशिष्टमन्या तेषांऽपि मनु-यज्ञ-स्वर्ग-दिभ्य पूर्व वेदस्य ब्रह्माणां तेषामपि परिणतभेदादन्वया प्रतिपत्तिरिति । ९. कर्तोऽन्यार्थः शर्तः ।

यद्योचम् 'अतीतानागतत्वादि' तदपि 'स्वमतनिर्मूलनहेतुत्वेन विपरीतसाधना-
सदाभासमेवेति' । तथाहि—

अतीतानागतौ कालौ वेदार्थज्ञविधिर्जितौ ।

'कालशब्दाभिधेयत्वादधुनातनकालवत् ॥२६॥ इति

विद्वा—कालशब्दाभिधेयत्वमतीतानागतयोः कालपुष्पेण रति भवति । तद्ग्रहणं
न 'नाप्यन्यस्तयो'स्तीन्द्रियत्वात् । 'अनुमानतस्तद्ग्रहणेऽपि न साप्येन' सम्प्रत्यस्तयो'

ग्रहण करना चाहिए, मायना और नियोगके रूपमें नहीं । इस प्रकार वेदके
वाक्यार्थके विषयमें इन सबका मतभेद पाया जाता है । इसी प्रकार मनु,
याज्ञवल्क्य आदिने वेदवाक्योंके परस्पर भिन्न अर्थ किये हैं । इस प्रकार
परम्परागत माननेपर भी अर्थमें विषमता या विभिन्नता देखी जाती है, अतः
उसे प्रमाण नहीं माना जा सकता ।

और जो आपने 'अतीतानागतौ कालौ' इत्यादि श्लोकको प्रमाण रूपसे
उपस्थित कर अतीत-अनागतकालको वेदके कर्त्तासे रहित बतलाया, सो आपका
यह कथन भी आपके ही मतके निर्मूलन करनेका अर्थात् जड़-मूलसे उखाड़नेका
कारण है, अतः विपरीत अर्थका साधन करनेसे अनुमानाभास ही है; क्योंकि
हम उसे इस प्रकारसे भी कह सकते हैं—

अतीत और अनागतकाल वेदार्थके जाननेवालेसे रहित है, क्योंकि
अतीत और अनागतकाल काल-शब्दके वाच्य है । जो काल-शब्दका वाच्य
होता है, वह वेदार्थज्ञसे रहित होता है, जैसे कि वर्तमानकाल वेदार्थज्ञसे
रहित है ॥२६॥

दूसरी बात यह है कि अतीत और अनागतकालोंके ग्रहण करनेपर ही
वे काल शब्द के वाच्य हो सकते हैं । किन्तु अतीत और अनागतकालोंका
ग्रहण प्रत्यक्षसे तो होता नहीं है; क्योंकि वे दोनों ही अतीन्द्रिय हैं । यदि
कहा जाय कि अनुमानसे उन दोनों कालोंका ग्रहण होता है । यथा—अतीत
और अनागत काल हैं, क्योंकि उनमें कालपना पाया जाता है, जैसे कि
वर्तमान कालमें कालपना पाया जाता है । और चूँकि मध्यवर्ती वर्तमानकाल
देखा जाता है, अतः उसके पहले और पीछे होनेवाले अतीत और अनागत

१. भीमासकमत । २. अनुमानाभासमिति । ३. साधन हेतु । ४. अतीतानागतकालग्रहणम् । ५. मन्तीति शेष । ६. अतीतानागतकालयोः । ७. अयानुमानतस्तयोर्ग्रहणं भवति । तथाहि—अतीतानागतकालौ क्त, कालत्वाद्वर्तमानकालवत् । मध्यवर्तिवर्तमानकालदर्शनावुभयोर्ग्रहणम् । ८. वेद्वार विवजिताविति साध्यम् । ९. अतीतानागतकालयोः ।

निश्चेतुं पायंते;¹ प्रत्यक्षगृहीतस्यैव² 'तत्सम्बन्धाम्युपगमात्'। न च कालाख्य द्रव्य
'भौमासकस्यास्ति। 'प्रसङ्गसाधनाददोष इति चेन्न;³ 'परम्प्राप्तिः 'साध्यसाधनयोर्न्याय्य
¹'व्यापकभावाभावात्। ²'इदानीमपि देशान्तरे वेदकारन्यायस्यैव'। ³'सौगतादिभि
रुपगमात्'।

कालका भी सद्भाव सिद्ध है। इस प्रकारके अनुमानसे कालका ग्रहण हो जाने-
पर भी उन दोनों कालोंका वेदकार-विवर्जितरूप साध्यके साथ सम्बन्ध
निश्चित करना शक्य नहीं है; क्योंकि साध्य और साधनका सम्बन्ध प्रत्यक्ष-
गृहीत साधनके ही स्वीकार किया गया है। यह कहापर नहीं; अतः यह कैसे
माना जा सकता है कि अतीत और अनागत काल वेदके कर्त्तासे रहित थे।
और गीमांसकके मतमें तो काल नामक द्रव्य माना ही नहीं गया है। (अतः
'अतीतानागतौ कालौ' इत्यादि अनुमानमें प्रयुक्त 'कालशब्दाभिधेयस्वरूप'
साधनका स्वरूपसे ही अभाव होनेसे यह हेतु स्वरूपासिद्ध हेतुभास हो
जाता है।) यदि कहें कि प्रसङ्ग-साधनसे कोई दोष नहीं, सो ऐसा कह नहीं
सकते; क्योंकि परके प्रति साध्य और साधनमें व्याप्य और व्यापकभावना

यदप्यपर—वेदाध्ययनमित्यादि' तदपि निषेधेऽपि' समानम्—

भारताध्ययनं सर्वं गुरुध्ययनपूर्वकम् ।

तदध्ययनवाच्यत्वादधुनाध्ययनं यथा ॥२७॥ इति

गद्या-पदुक्तम्—'अनन्यच्छिन्नसम्प्रदायत्वे सः परमार्थमाणकर्तृकत्वादिति'; 'तत्र जीर्णोपाशमादिभिर्न्यभिचारनिवृत्त्यर्थमनन्यच्छिन्नसम्प्रदायत्वविशेषणेऽपि विदोष्यम्या-

धेयस्वरूप हेतुका वेदार्थज्ञ विवर्जितस्वरूप साधकके साथ व्याप्य-व्यापकरूप सम्बन्ध नहीं मानते हैं, अतः उनके लिए उक्त साधन अपने साध्यकी सिद्धि नहीं करता है, ऐसा अभिप्राय जानेंना चाहिए ।

यदि कहें कि वर्तमानकालके दृष्टान्तके बलसे व्याप्य-व्यापकभाष्य बन जायगा; सो भी नहीं कह सकते; क्योंकि इस समय भी देशान्तरमें सौगत आदिने अष्टक आदिको वेदका कर्त्ता स्वीकार किया है ।

भारत—मीमांसकका यह कहना था कि जैसे आज वेदका कर्त्ता नहीं पाया जाता, वैसे ही भूतकालमें भी कोई वेदका कर्त्ता नहीं हुआ है; क्योंकि किसीको भी वेदके कर्त्ताका स्मरण नहीं है । इसके प्रतिवादमें आचार्य बतला रहे हैं कि आज भी बौद्ध लोग अष्टकदेवको वेदका कर्त्ता मानते हैं, कणाद (वैशेषिक-नेयायिक) प्रत्याको और जैन लोग कालामुरको वेदके कर्त्तारूपसे स्मरण करते हैं, अतः उनका उक्त हेतु ठीक नहीं है ।

और जो आप मीमांसकोने 'वेदाध्ययनं सर्वं' इत्यादि श्लोकको प्रमाणरूपसे उपस्थित कर वेदाध्ययनकी अनादिपरम्पराको सिद्धकर अपौरुषेयता सिद्ध करना चाही है, सो यह कथन विपक्षमें भी अर्थात् पौरुषेयपक्षमें भी समान है । क्योंकि हम कह सकते हैं कि—

महाभारतका सर्व अध्ययन गुरुके अध्ययनपूर्वक है; क्योंकि वह अध्ययन पदका वाच्य है; जैसे कि वर्तमानकालका अध्ययन ॥ २७ ॥

इस प्रकार आपका सभी कथन विपक्षमें समान है ।

और जो आपने कहा कि 'वेदाध्ययनकी अविच्छिन्न सम्प्रदाय (परम्परा) होनेपर भी उसके कर्त्ताका स्मरण नहीं है; इत्यादि, सो इस हेतुमें जीर्ण-शीर्ण कूप, उद्यान आदिसे होनेवाले व्यभिचारकी निवृत्तिके लिए अनन्यच्छिन्नसम्प्रदायत्वविशेषणके लगानेपर भी विशेष्य पद जो अस्मर्यमाणकर्तृकत्व है, वह विचार किये जानेपर सिद्ध नहीं होता, अतः उसके

स्मर्षमाणकर्तृकस्य त्रिवार्यमाणस्यायोगादसाधनत्वम् । कर्तुस्स्मरणं हि वादिनः प्रतिवादिनः सर्वस्य वा । वादिनश्चेदनुपलब्धेरमात्राद्वा । आत्मे पक्षे पिटकत्रयेऽपि 'त्यादनुपलब्धेरविशेषात् । तत्र परैः 'तत्कतुरङ्गोकायज्ञो' चेदत एवानापि न तदस्तु । अत्रात्रादिनि चेदस्मात् 'सदभाव' सिद्धातिरेतयाश्रयत्वम्—सिद्धे हि तदभावे तस्मिन्वर्णनं ।

समीचीन साधनपना (हेतुपना) नहीं है । इस विषयमें हम आपसे पूछते हैं कि वेदके कर्त्ताका स्मरण वादीको नहीं, या प्रतिवादीको नहीं, अथवा सभीको नहीं ? यदि वादीको नहीं, तो क्या उसकी उपलब्धि नहीं होनेसे वादीको कर्त्ताका अस्मरण है, अथवा अभाव होनेसे वादीको कर्त्ताका स्मरण नहीं है ? इनमेंसे पहला पक्ष माननेपर बौद्धोंके पिटकत्रयमें भी अपौरुषेयता प्राप्त हो जायगी; क्योंकि वेदके समान उसके कर्त्ताकी भी अनुपलब्धि है ।

माध्वार्थ—बौद्धोंके यहाँ अभिघम्मपिटक सुत्तपिटक और धिनयपिटक ये तीन पिटकत्रय कहलाते हैं । टिप्पणकारने ज्ञानपिटक, चन्दनपिटक और चैत्यपिटकको पिटकत्रय कहा है । इन तीनों पिटकोंके कर्त्ता आज अनुपलब्ध हैं । अतः जैसे कर्त्ताकी अनुपलब्धिसे मोमांसक वेदकी अपौरुषेयता सिद्ध करना चाहते हैं, वैसे ही पिटकत्रयको भी अपौरुषेय मानना चाहिए, यह आचार्यने उन्हें बूझ दिया है ।

यदि कहा जाय कि पिटकत्रयका तो बौद्धोंने कर्त्ता स्वीकार किया है अतः उन्हें अपौरुषेय नहीं माना जा सकता । तो हम भी कहते हैं कि काणाद आदिने भी वेदका कर्त्ता स्वीकार किया है, अतः वेदको भी अपौरुषेय नहीं मानना चाहिए । यदि अभावरूप दूसरा पक्ष लिया जाय कि कर्त्ताका अभाव होनेसे स्मरण नहीं है, तो कर्त्ताके अस्मरणसे वेदके कर्त्ताका अभाव सिद्ध करनेमें इतरेतराश्रय दोष प्राप्त होता है । यथा—जय वेदके कर्त्ताका अभाव सिद्ध हो जाय, तब उसके निमित्तसे वेदके कर्त्ताका अस्मरण सिद्ध हो, और जय वेदके कर्त्ताका अस्मरण सिद्ध हो जाय, तब वेदके कर्त्ताका अभाव सिद्ध हो । यदि

१. या शब्दः प्रत्येकमभिधायनीयः । तेनानर्थः संपादितो भवति—
तदभावाद्वा वादिनः कर्तुस्स्मरणमनुपलब्धेरान्न कर्तुस्स्मरणमिति । २. शीघ्रप्रत्ययिनेऽपि ।
पानपिटक चन्दनपिटक चैत्यपिटकानां त्रयमिति पिटकत्रयम् । ३. अशौचोदयम् ।
४. पिटकत्रये । ५. योदे । ६. पिटकत्रयम् कर्त्ताऽस्मि, परन्तु स्मरण नस्तीति
योदेः स्वीकारात् । तेषां कर्तुस्स्मरणं न, इति चेत्स्मरणमन्वेषेति माध्वः । ७.
भूतप्रेतैरपि तदपि पिटकत्रयेऽतीत्येव न मा भूदिति चेत् अनुपलब्धिमाभिन
कर्तुस्स्मरणं प्रतीयमाने चेत् पिटकत्रयदेऽप्यवसितम् । ८. वेदेऽपि । ९. अनुप-
लब्ध्यास्तितात् पिटकत्रयदेऽप्यशौचोदयं माह । १०. कर्तुस्स्मरणम् । ११.
वेदकर्त्ताऽस्मात् । १२. वेदकर्त्ताऽस्मात् । १३. अभावरूपत्वम् ।

‘तदस्मरणमस्माच्च’ तदभाव’ इति । ‘प्रामाण्यान्यथानुपपत्तिस्तदभावाप्रेतरेतराश्रय-
मिति चेन्न ; . ‘प्रामाण्येनाप्रामाण्यकारणस्यैव पुरुषविशेषस्य निराकरणात् ‘पुरुष-
भावस्यानिराकृतेः । ‘अथातीन्द्रियार्थदर्शिनोऽप्याद्यदन्यस्य’ च प्रामाण्यकारणत्वा-
नुपपत्तेः सिद्ध एव सर्वथा पुरुषाभाव इति चेत्कुतः’ सर्वज्ञाभावे विभावित’ ? ‘प्रामाण्या-
न्यथानुपपत्तेरिति’ चेदितरेतराश्रयत्वम् । ‘अतुर्स्मरणादिति चेन्नरप्रसङ्गः’ ।

फहा जाय कि प्रामाण्यरों अन्यथानुपपत्तिसे वेदके कर्त्ताका अभाव है, अर्थात्
यदि वेदका कर्त्ता मान जाय, तो उसके प्रमाणता नहीं बन सकती, अतः
इतरेतराश्रय दोष नहीं आता है, सो यह कहना भी ठीक नहीं है; क्योंकि
प्रमाणताकी अन्यथानुपपत्तिसे तो अप्रमाणताके कारणभूत पुरुष विरोधका ही
निराकरण किया गया है, उससे पुरुषमात्रका निराकरण नहीं होता ।

पुनः मीमांसक कहते हैं कि अतीन्द्रिय पदार्थोंको देखनेवाले सर्वज्ञका
अभाव है, और अन्य अल्पज्ञ पुरुषके प्रमाणताका कारणपना नहीं बनता है;
अतः पुरुषमात्रका ही अभाव है ? इसपर आचार्य उनसे पूछते हैं कि आपने
सर्वज्ञका अभाव कैसे जान लिया ? प्रामाण्यान्यथानुपपत्तिसे कहें, तो इतरे-
राश्रयदोष आता है । अर्थात् जब सर्वज्ञका अभाव सिद्ध हो जाय, तब वेदकी
प्रामाण्यान्यथानुपपत्ति सिद्ध हो और जब वह सिद्ध हो जाय, तब सर्वज्ञका
अभाव सिद्ध हो । यदि वेदके कर्त्ताका स्मरण नहीं होनेसे सर्वज्ञका अभाव
कहें, तो चक्रवर्त्तनामके दोषका प्रसङ्ग आता है ।

द्वितीयार्थ—किसी एक वातके तीन बार या बार-बार आशुक्ति करने
अर्थात् दुहरानेको चक्रकदोष कहते हैं । जैसे गाड़ीका चक्र धूमनेपर उसके
मध्यवर्ती आरे बार-बार सामने आते हैं, उसी प्रकार जब कोई तबीन युक्ति न

१. वेदकर्तुर्स्मरणम् । २. वेदकर्तुर्स्मरणाच्च । ३. वेदकर्तुर्भाव इति ।
४. कर्त्तृभावे सिद्धे हि वेदस्य प्रामाण्यासिद्धिरिति । ५. वेदकर्तुर्भावात् अपौरुषे-
यत्वम् । ६. प्रामाण्यान्यथानुपपत्तिरित्यनेनाप्रामाण्यनिरासं कुतो भवति, न तु सामान्य
पुरुषनिराकरणम् । ७. प्रामाण्यकारणस्य । ८. सर्वज्ञस्य । ९. निजिज्ञस्य, असर्वज्ञस्य ।
१०. हेतो । ११. उक्त । १२. वेदस्य । १३. सामान्यपुरुषकृतत्वेन । १४. सिद्धे
हि सर्वज्ञभावे प्रामाण्यान्यथानुपपत्तिरिति सिद्धौ च सर्वज्ञभाव इति । १५. त्रितयादि
सिद्धावप्यन्यथानुपपत्तिरिति त्रितयापेक्षा चक्रत्वम् । अथवा पूर्वस्य पूर्वापेक्षितमध्यमापेक्षिता
त्तरापेक्षितत्वम् । अथवा स्वापेक्षणीयापेक्षितसापेक्षत्वनिर्गन्धनप्रसङ्गत्वमिति । वेदकर्तुर्-
स्मरणसर्वज्ञभावाच्च सिद्धयेत्, सर्वज्ञभावे सिद्धे वेदप्रामाण्यान्यथानुपपत्ति सिद्धयेत् ।
तस्माच्च सिद्धाया अतुर्भावः सिद्धयेदिति पुनः पुनः प्रसङ्गान्निर्वाहस्यापि सिद्धिरिति
चक्रप्रसङ्गः । त्रिभिरावर्तनं चक्रदृष्टमिति ।

‘अभावप्रमाणादिति चेत्, ‘त साधकस्यानुमानस्य प्राप्ते’ प्रतिपादितसदभाव-
प्रमाणोत्थानायोगात् प्रमाणवत्प्रमाणात्’ऽभावप्रमाणप्रवृत्तेः ।

प्रमाणपञ्चकं यत्र यस्तुरूपे न जायते ।

‘यस्तुरूपसत्तावरोधार्थं तत्राभावप्रमाणता । २८॥

इति परं सम्भिधानात् । तत्र न वादिनः कर्तुरस्मरणमुपपन्नम् । नापि प्रति-
वादिनोऽसिद्धे । तत्र हि प्रतिवादी स्मरणेन कर्त्तारमिति । नापि तत्रैव, वादिनो वेद-
कर्तुरस्मरणेनैव प्रतिवादिन स्मरणात् ।

दी जाय और एकसे आश्रित दूसरी और दूसरीसे आश्रित तीसरी युक्ति कही
जाय और उनमें सिद्धिके लिए पुन पहली युक्ति और उसकी सिद्धिके लिए फिर
उन्हीं युक्तियोंका प्रयोग किया जाय, तब चक्ररूप माना जाता है । प्रवृत्तमें
आचार्यने वेद-कर्त्ताके अस्मरणसे सर्वज्ञका अभाव माननेपर चक्ररूप दूषण
किया है कि वेदके कर्त्ताका जब अस्मरण सिद्ध हो जाय, तब सर्वज्ञका अभाव
सिद्ध हो, जब सर्वज्ञका अभाव सिद्ध हो जाय, तब वेदकी प्रामाण्यान्वधा-
नुपपत्ति सिद्ध हो और जब यह सिद्ध हो जाय तब वेदके कर्त्ताका अभाव
सिद्ध हो । कहनेका सारांश यह कि बार-बार उन्हीं बातोंसे दुहरानेपर किसी
एककी भी सिद्धि नहीं होती है ।

यदि मीमांसक यह कहें कि अभावप्रमाणसे सर्वज्ञका अभाव सिद्ध होता
है, सो यह भी कहना ठीक नहीं है, क्योंकि सर्वज्ञसे साधक अनुमानका
पूर्वमें अर्थात् दूसरे अध्यायके अन्तमें ‘सास्मरणत्वे करणजन्यत्वे’ इत्यादि
मूलोंकी व्याख्यामें प्रतिपादन किया जा चुका है, इसलिए सर्वज्ञका अभाव
सिद्ध करनेके लिए तो अभावप्रमाणका उन्थान ही नहीं हो सकता है, क्योंकि
प्रत्यक्ष आदि पाँच प्रमाणोंके अभावसे अभाव प्रमाणाकी प्रवृत्ति होती है ।
जैसा कि आप मीमांसकाने स्पष्ट कहा है—

जिम यस्तुरूपे स्वरूपमे प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणाकी प्रवृत्ति नहीं होती है,
यहाँ यस्तुरी असत्ता जाननेके लिए अभाव-प्रमाणाकी प्रमाणता है ॥ २८ ॥

इसलिए यादोंके कर्त्ताका अस्मरण तो बनता नहीं है । और न प्रति-
वादी ही बनता है, क्योंकि उनके हेतु असिद्ध है, अर्थात् प्रतिपादी तो

१. गतं नर । २. गतं नरकम् । ३. गतं नरके परं नरकम् ।
४. गतं नरकं गतं नरकं ननुमाने प्रयुज्यते । तत्प्रमाणसदभावप्रमाणप्रवृत्तिर्न । ५.
१. गतं नरकं ननुमाने प्रतिपादितम् । तत्प्रमाणसदभावप्रमाणप्रवृत्तिः । ५. कर्त्तुरा-
नस्मरणेनैव । ६. दीप्तिमान् । ७. वेदः ।

ननु^१ प्रतिपादिना वेदेऽष्टवादयो बहवः कर्तारः स्मर्यन्ते, अतस्तत्स्मरणस्य^२ विषाद-
विषयस्याप्रामाण्याद्भवेदेव सर्वस्य कर्तृस्मरणमिति चेन्न; कर्तृविशेषविषय एवासौ विवादो
न^३ कर्तृ सामान्ये । अतः सर्वस्य कर्तृस्मरणमप्यसिद्धम् । 'सर्वात्माजनरहितो'^४ वा कथं
सर्वस्य कर्तृस्मरणमप्येति ? तस्मादपौरुषेयत्वस्य वेदे व्यवस्थापयितुमशक्यत्वात् न^५ तत्स्मरण
स्याव्यापनत्वमसम्भवेत्तत्र वा सम्भवति । पौरुषेयत्वे पुनः प्रमाणानि नृनि सन्त्येव ।

“सजन्ममरणविंगोत्र^६ चरणादिनामश्रुते^७

“रनेकपदसंहितप्रतिनियमसन्वर्शनात्” ।

वेदके कर्त्ताका स्मरण करते ही हैं । यदि तीसरा पक्ष लें कि सभीके अर्थान्
घादी और प्रतिपादी दोनोंके ही कर्त्ताका स्मरण नहीं है, तो यह पक्ष भी
ठीक नहीं है, क्योंकि घादीके वेद-कर्त्ताका अस्मरण होनेपर भी प्रतिपादीके
तो वेदके कर्त्ताका स्मरण है ही ।

एवम्—यत्त. प्रतिपादीके द्वारा वेदके अष्टक आदि बहुतसे कर्त्ता स्मरण
किये जाते हैं, अतः विषादका विषयभूत इनका स्मरण अप्रामाण्य होनेसे
सभीके कर्त्ताका अस्मरण ही मानना चाहिए ।

समाधान—यह कहना ठीक नहीं, क्योंकि कर्त्ता-विशेषके विषयमें ही
यह विषाद है, न कि कर्त्ता-सामान्यके विषयमें । अतः सभीके कर्त्ताका
अस्मरण कहना असिद्ध है ।

और सर्व आत्माओंके ज्ञानके जाननेसे रहित यह असर्वज्ञ भीमांसक
सभीके कर्त्ताका स्मरण कैसे जानता है ? इसलिए वेदमें अपौरुषेयताकी
व्यवस्था करना अशक्य होनेसे हमारे जैनोंके द्वारा कहे गये पूर्वोक्त आगमके
लक्षणके अव्यापकता और असम्भवतारूप दोष सम्भव नहीं हैं और वेदके
पौरुषेयताके विषयमें बहुतसे प्रमाण पाये ही जाते हैं; क्योंकि—

जन्म और मरणसे सहित ऋषियोंके गोत्र, आचरण आदिके नाम
वेद-सूक्तोंमें सुने जाते हैं; अनेक पदोंके समूहरूप पृथक्-पृथक् छन्दरचना
आदिके प्रतिनियम भी वेदमें देखे जाते हैं, फलार्थी गुरुओंके लिए ‘स्वर्गका
इच्छुक अग्निष्टोमसे यज्ञ करे’ इत्यादि प्रवृत्तिरूप और ‘पलाण्डु (प्याज,

१. भीमांसकं प्राह । २. कर्तृस्मरणस्य सर्वाज्ञादिना नैवाधिक सौगत जैनानां
परस्परविषादादप्रामाण्यं तस्मादस्मरणम् । ३. सर्वज्ञसामान्ये विवादो न ।

४. सर्वप्राणिना ज्ञानं तस्य विज्ञानं तेन रहितं । ५. भीमांसक । ६. पूर्वोक्ताऽऽ-
गमलक्षणस्य । ७. जन्मसंहितमरण- । ८. स्वर्गादिकल्पनाम् । ९. श्रवणात् । १०. ऋषिस्त्व-
रूपप्रतिपादनात्तेऽपि सादिकालीनाः । ११. छन्दोरूपेण वाक्यरचनादर्शनात्, रचनाविशिष्ट

‘फलार्थिपुरुषप्रवृत्ति’निवृत्तिहेत्वात्मनां

श्रुनेश्च मनुस्मृत्यन्वपुरुषकर्तृकैव श्रुतिः ॥२६॥ इति वचनात्

अपौरुषेयत्वेऽपि वा न प्रामाण्यं वेदस्योपपत्तेः; तद्धेतुना गुणानामभावात् ।

ननु न गुणवृत्तयेऽप्रामाण्यम् ; किन्तु दोषाभावाप्रकारेणापि । न^१ च दोषाश्रयपुरुषाभावेऽपि निश्चीयते, न गुणसद्भावे एवेति । तथा चोक्तम्—

शब्दे दोषोद्भयस्तायद्वक्त्रधीन इति स्थितम् ।

‘तद्भावः’ क्वचित्तावद् गुणवद्वक्तृकत्वम् ॥३०॥

तद्गुणैरपकृष्टानां^२ शब्दे सत्कान्त्यसम्भवात् ।

यद्वा चक्रभावेन न स्मृद्गोवा निराश्रयाः ॥३१॥

इति तदप्युक्तम् ; ‘परामिमांसापरिष्ठानात् ।’ नाम्नाभिर्नस्त्वभावे वेदस्य

कांदा) न रावे, सुरा (मदिरा) न पीवे’ इत्यादि निवृत्तिरूप वचन भी वेद ॥ सुने जाते हैं । इसलिये मनुस्मृति (मनुस्मृति) के समान श्रुति अर्थात् वेदवाक्य भी पुरुषकर्तृक हो हैं ॥२९॥ ऐसा पात्रकेसरीत्याभीका वचन है ।

अथवा थोड़ी देरके लिए आपके सन्तोषार्थ जिस किसी प्रकारसे अपौरुषेयता माननेपर भी उसके प्रमाणता नहीं बन सकती है; क्योंकि प्रमाणताके कारणभूत जो गुण हैं, उनका वेदमें अभाव है ।

शङ्का—प्रमाणता गुणरून ही नहीं होती, किन्तु दोषके अभावरूप प्रकारसे भी प्रमाणता होती है । और वह दोषका अभाव दोषके आश्रयभूत पुरुषके अभावमें भी निश्चय किया जाता है; न कि गुणके सद्भावमें ही । जैसा कि कहा है—

शब्दमें दोषका उत्पन्न होना तो वस्तुके अधीन है, यह बात सिद्ध है । दोषोंका अभाव कहीं पर गुणवान् वस्तुआपनेके अधीन है, क्योंकि वस्तु के गुणोंसे दूर किये गये दोषोंका पुनः शब्दमें आना असम्भव है । अथवा वस्तुके अभावसे दोषोंका अभाव सिद्ध होता है, क्योंकि दोष निराश्रय नहीं रह सकते हैं ॥३०-३१॥

‘तदप्युक्तम् । १. स्वर्गादिज्योतिषपुरुष । २. ‘अग्निष्टोमेन यजेन्वर्गसाम.’ इत्यादि प्रवृत्ति वाक्यानि; पलायु न भवयेत्, गुण न पिबेत्, गीर्न पदाऽपृष्टव्येयादिनिवृत्तिवाक्यानि । पुनर्मीमांसावेदेन भस्मीयुष्यते, एवेन नाम्नीयुष्यते । अतो शिवात्मकत्वात् प्रामाण्यम् । ३. वेदः । ४. बृहस्पत्यनमस्तसामव्यमोर्वा पाषादेमरिपोक्तम् । ५. गीर्वाणः प्राह । ६. वेदः । ७. दोषाभावाः । ८. दोषाभावाः । ९. वेदः । १०. निगृह्यानां दोषाण्यम् । ११. वेदमिमांसा । १२. वेदः ।

प्रामाण्याभावः समुद्भास्यते, किन्तु 'तद्व्याख्यातृणामतीन्द्रियार्थदर्शनादिगुणाभावे । 'ततो दोषाणामनपोदितत्वाच्च' प्रामाण्यनिश्चय इति । 'ततोऽपीरूपेयत्वेऽपि वेदस्य प्रामाण्य निश्चययोगाद्भावेन' 'लक्षणव्याख्यापितमसम्भवितत्वं चेत्त्वलमतिजल्पितेन ।

'तनु 'शब्दार्थयोः 'सम्बन्धाभावः' 'द्वयापोह' 'मात्राभिधा' 'यित्यादासप्रणीतादपि शब्दाः कथं वस्तुभूतार्थावगमः' इत्याह—

सहजयोग्यतासङ्केतशब्दादि शब्दादयो वस्तुप्रतिपत्तिहेतवः ॥९६॥

सहजा स्वभावाभूता योग्यता शब्दार्थयोर्वाच्यवाचकशक्तिः, 'तस्या' 'सङ्केत-
द्वयाद् हि स्फुट शब्दादयः' प्रागुक्ताः 'वस्तुप्रतिपत्तिहेतव इति ।

समाधान—आपका यह कथन भी अयुक्त है; क्योंकि आपने पर अर्थात् जैनोके अभिप्रायको नहीं समझा है । हम लोग यत्नाके अभावमें वेदकी प्रमा-
णताका अभाव नहीं कहते हैं; किन्तु उस वेदके व्याख्याताओंके अतीन्द्रिय पदार्थोंको देखने आदिके गुणोंका अभाव है और गुणोंके अभावसे दोषोंका निराकरण सम्भव नहीं है; अतः वेदकी प्रमाणताका निश्चय नहीं किया जा सकता । इसलिये अपौरुषेयता होनेपर भी वेदकी प्रमाणताका निश्चय न होनेसे इस अपौरुषेय वेदके द्वारा हमारे आगमके लक्षणके न अव्यापकत्व दोष है और न असम्भवित्व दोष है । अतः अधिक कहनेसे विराम लेते हैं ।

यहाँ पर बौद्ध लोग कहते हैं कि शब्द और अर्थके सम्बन्धका अभाव है; अतः शब्द अन्यके निषेध मात्रका अभिधायक है; इसलिये आप्त-प्रणीत भी शब्दसे वस्तुभूत अर्थना ज्ञान कैसे हो सकता है, इस प्रकारकी शङ्काका समा-
धान करनेके लिए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

ग्रामार्थ—सहज योग्यताके होनेपर सङ्केतके वशसे शब्दादिक वस्तुके ज्ञान करानेके कारण हैं ॥९६॥

१. वेद । २. गुणाभावात् । ३. अनिराह्यत्वात् । ४. तस्मात् ।
वाङ्मात् । ५. अपौरुषेयत्वेन । ६. आगममन्त्राण्य 'आमन्त्रनादिनिस्त्वनस्य' ।
७. इदानीं वेदो जल्पति । ८. नामजात्यादियोजनात्मकोऽर्थो नास्ति । ९.
पारतन्त्र्यं हि सम्बन्धः (वाच्यवाचकशक्त्यः) सिद्धे (स्तुति) वा पतन्त्रता । तस्मात्तस्य
भावस्य सम्बन्धो नास्ति नन्ततः ॥ १ ॥ १०. सम्बन्धाभावः कुत इत्यत आह । ११.
अस्मिन् घटादायन्यस्य पण्डितेपोहो व्यावृत्तिरभावः । १२. तत्तत्त्वं । १३. एतार्थभूतार्थ
वगमः । १४ तस्या इति पाठान्तरम् । १५. वाच्यवाचकशक्त्यः सङ्केतः । अस्मात्पदा-

उदाहरणम्—

यथा मेवादयः सन्ति ॥६७॥

‘ननु य एव शब्दः सत्यं दृष्टान्त एवार्थभावेऽपि’ इत्यन्ते तस्यैवार्थ-
भिरप्ययमिति ? तदप्युक्तम्; अन्यस्यैव. शब्देभ्योऽर्थरतामन्यन्तात् । न
‘नाश्वस्य व्यभिचारेऽन्यथागो’ युक्तोऽतिप्रसङ्गात् । अन्यथा गोपादभेदिकान्तर्गतस्य
धूमस्य पादरूप्य व्यभिचारे परतादिधूमस्यापि ‘तत्प्रसङ्गात् । ‘यत्रतः परीक्षितं कार्यं
कारण नातिरन्ते’ इत्यन्यथापि’ सगानम् । सुपरीक्षितो हि शब्दोऽर्थे न व्यभिचरतीति ।

सहज अर्थान् स्वाभाविक योग्यता जो शब्द और अर्थकी वाच्य-मानक-
भाव्यरूप शक्ति, उसके होनेपर ‘इस पदसे यह अर्थ जानना चाहिए’ इस प्रकार-
के सद्देशके यशसे निश्चयनः पहले कहे गये आप्त-प्रणीत शब्दादिक यन्तुके ज्ञान
करानेमें कारण होते हैं ।

आचार्य इसका उदाहरण कहते हैं—

नूयार्थ—जैसे मेरु आदिक शब्द अपने वाच्यभूत अर्थके ज्ञान करानेमें
कारण हैं ॥९७॥

तद्वा—जो ही शब्द पदार्थके होनेपर उनके वाचक देखे जाते हैं वे ही
शब्द पदार्थके अभावमें भी गगनारविन्द आदिके वाचक देखे जाते हैं, अतः
शब्दोंके अर्थका वाचकपना कैसे माना जाय ?

तत्प्रमाण—यह शब्दा ठीक नहीं; क्योंकि अर्थ-रहित शब्दोंसे अर्थवाले
शब्द भिन्न होते हैं । और अन्यके व्यभिचार पाये जानेपर अन्यके व्यभिचार
नहता युक्त नहीं है; अन्यथा अतिप्रसङ्ग दोष प्राप्त होगा । यदि अन्यके
व्यभिचारमें अन्यत्र व्यभिचारकी कल्पना करेंगे, तो इन्द्रजालिकेके घण्टेके
अन्तर्गत धूमके सद्भावमें भी पादरूपका अभाव होनेसे व्यभिचार होनेपर पर्य-
गादिके निकलनेवाले धूमके भी व्यभिचारका प्रसङ्ग प्राप्त होगा ।

यदि कहा जाय कि यन्त्रसे परीक्षा किया गया कार्य अपने कारणका
उत्प्रेषण नहीं करता है, तो यह बात अन्यत्र भी सगान है अर्थान् सुपरीक्षित
शब्द अपने वाच्यभूत अर्थका व्यभिचारी नहीं होता ।

दशमोऽंशोऽयं द्वाविंशतः शब्दः । यथा यन्त्रजोऽप्यारम्भे मृगितो य एति नदी ।
१५. अतिशयोक्त्यर्थः । १६. आश्रित्यर्थः । १७. आश्रित्यर्थः ।

१. शब्दः कथञ्चित् । २. दशमोऽंशः । ३. मेरुशब्दोऽर्थो न किञ्चित्,
युक्तः प्रतीतिः । ४. दशमोऽंशः । ५. शब्दादयो न मृगितः, तथापि शब्दादयोः शब्दाः
पर्यन्त इति कथमर्थान्तिपरिहृत्य शब्दादयोऽपि येषु न हि नैव शब्दादयोऽपि मृगिते,
किञ्चित् शब्दादयोऽपि शब्दादयोऽपि न दीयते । ६. दशमोऽंशः । ७. दशमोऽंशः ।
८. शब्दादयोऽपि । ९. अर्थः । १०. व्यभिचारः । ११. अन्यत्र व्यभिचारेऽप्यन्यत्र
वाच्यभूतम् । १२. व्यभिचारः । १३. शब्देऽर्थः ।

‘तथा चान्यापोहस्य’ शब्दार्थत्वकल्पन प्रयासमात्रमेव । न चान्यापोहः शब्दार्थो व्यवतिष्ठते, ‘प्रतीतिविरोधात् । न हि गवादिशब्दभ्रष्टादमनादिव्यावृत्तिः’ प्रतीयते । ‘ततः सास्नादिमत्पर्यं प्रवृत्तिदर्शनादगवादिबुद्धिजनक ‘तत्र शब्दान्तर’ मृग्यम्’ । अथैकस्मादेवं गोशब्दादर्थः^१ इवस्यापि सम्भावनाभार्यः शब्दान्तरेणेति चेन्नैवम्; एकस्य^२ परस्पर विरुद्धार्थः^३ द्वयप्रतिपादनविरोधात्^४ । किञ्च ‘गोशब्दस्यागो’ व्यावृत्तिविषयत्वे ‘प्रथम-मगौरिति प्रतीयते’^५ । न^६ चैवम्, अतो^७ नान्यापोह शब्दार्थः ।

तथा आचार्य यौद्धोको सम्योधन करते हुए कहते हैं कि अन्यापोह के अर्थान् अन्यके निषेधके शब्दार्थपनेकी कल्पना करना तो आपका प्रयास मात्र ही है । विचार करनेपर अन्यापोह शब्दका अर्थ नहीं उठरता है; क्योंकि अन्यके निषेधको शब्दका अर्थ माननेपर प्रतीतिसे विरोध आता है । गो आदि शब्दके सुननेसे अगवादिकी व्यावृत्ति प्रतीत नहीं होती है; क्योंकि व्यावृत्ति (निषेध) तो तुच्छाभावरूप है । इसलिए गो शब्दके सुननेपर सास्ना (गलकम्बल) आदिवाले गो पदार्थमें प्रवृत्ति देखे जानेसे अगवादि-विषयक बुद्धिका उत्पादक अन्य ही शब्द इस विषयमें बूढ़ना चाहिए । यदि कहें कि एक ही गो शब्दसे विधि और निषेधरूप दोनों ही अर्थोंका जानना सम्भव है, अतः भिन्न शब्दके अन्वेषणसे कोई प्रयोजन नहीं है, सो ऐसा कह नहीं सकते; क्योंकि एक ही शब्दके परस्पर विरोधी दो अर्थोंका प्रतिपादन माननेमें विरोध आता है । यदि गो शब्दको अगोव्यावृत्तिका विषय करने-वाला माना जाय, तो गो शब्दके सुननेपर पहले अगोकी प्रतीति होना चाहिए । किन्तु अगोकी प्रतीति नहीं होती; प्रत्युत गो शब्दके सुननेसे गो रूप अर्थकी ही प्रतीति होती है; अतः अन्यापोह शब्दका अर्थ सिद्ध नहीं होता है ।

१. व्यभिचारामावे च । २. अन्योऽपोहते व्यावृत्तेऽनेनाभावेनेति । ३. घटमा नय इत्युक्ते घटमानपत्ति, अन्यापोहत्वे प्रतीतिविरोधः । यत्र हि प्रतीति प्रवृत्ति प्राप्तयः समधिगम्यन्ते स शब्दस्यार्थो नान्यः । ४. व्यावृत्तौ तु कोऽपि न प्रवर्तते, यतो व्यावृत्तिः तुच्छाभावरूपः सामान्या च । ५. गवादिशब्दभ्रष्टात् । ६. गवादौ । ७. गोशब्दाद्भिन्नः शब्दः । ८. सास्नादिमतोऽर्थस्यातोऽप्रतीतिः । ९. शब्दान्तरात् । १०. विधि निषेधरूपः । ११. शब्दस्य । १२. गवावस्तिस्मादादिव्यावृत्तिरूपार्थद्वयस्य । १३. एकान्तवादिनाम्, न तु स्याद्वादिनाम् । १४. गोशब्दस्य गोविन्दरूपो मायापार्थ विषयो नास्ति चेत् । १५. अन्यादिः । १६. अगोर्निवृत्तेः पूर्वम् । १७. भगवत्प्रमाणम् । १८. प्रतीयते । १९. अगोर्वस्ति प्रतीक्यमाणात् । लोके प्रथम अगोशब्दस्य प्रतीतिस्तु नास्ति, गोरेव प्रतीयते । अतो गो नोद ।

किञ्च—अपोहस्य सामान्य 'वाच्यत्वेन प्रतीयमानं पर्युदासरूप' प्रसङ्गरूपं
 वा ! 'प्रथमपक्षे गोत्वमेव नामान्तरणोक्त स्यात् ; अभावभावस्य' भावान्तरत्वभावेन
 व्यवहितत्वात् । कश्चायमन्वादिनिवृत्तिरक्षणो 'भावोऽभिधीयते' ? न तात्-
 म्यश्रुतरूपस्य^{१०} सन्त^{११} विनश्य^{१२} वाग्योचरातिक्रान्तरात् । 'नापि शास्त्रेणादिव्यक्ति-
 रूपाः ; 'तन्मात्रामान्यत्वात्प्रसङ्गात्' । तस्मात् सक्त्वगोव्यतिथ्यनुवृत्त^{१३} प्रत्ययजननं तत्रैव

दूसरी बात यह है कि जिस अपोह नामके सामान्यको आपलोग
 वाच्यरूपसे प्रतीत होता हुआ मानते हैं वह पर्युदासरूप है, अथवा प्रसङ्गरूप
 है ? प्रथम पक्ष माननेपर तो गोत्व ही नामान्तरसे कहा गया है, क्योंकि
 अभावका अभाव भावान्तर-रभावसे व्यवस्थित होता है, अर्थात् गायके
 अभावका अभाव शब्दान्तरसे गायका सङ्काव ही है । यदि कहें कि गो शब्द
 से अश्व आदिकी निवृत्ति लक्षणवाला पदार्थ कहा जाता है, तो हम आपसे
 पूछते हैं कि यह अश्ववादिनिवृत्तिरूप पदार्थ क्या वस्तु है ? स्वलक्षणरूप
 अर्थात् क्षणिक, निरञ्ज, निरन्वयरूप तो वह पदार्थ माना नहीं जा सकता;
 क्योंकि यह स्वलक्षण समाप्त विकल्परूप घटनाका विषय होनेसे अतिक्रान्त
 है अर्थात् वचन-अगोचर है । शास्त्रेय (कवरो) धवली आदि व्यक्तरूप
 गोपदार्थ भी अपोहका विषय नहीं माना जा सकता; अन्यथा अपोहके असा-
 मान्यपने अर्थान् विशेषणनेका प्रसङ्ग प्राप्त होता है; क्योंकि बौद्धोंने अपोहको

१. गोशब्दव्यतिथेन । २. ३. पर्युदास. प्रसङ्गश्च द्वौ ननी गतिता
 विद । पर्युदासः गदगमादी प्रसङ्गस्तु निषेधहन् ॥१॥ प्रधानं विधेयं प्रतिषेधः
 प्रधानता । प्रसङ्गप्रतिषेधोऽर्थे क्रियया तद यत्र नञ् ॥ २ ॥ उदाहरणमाह—
 ब्राह्मणमानव । ४. अस्यापोहस्य शब्दार्थेन वाच्यत्वं नैव विदुसात्पता । यतो गदेवा-
 गोनिवृत्तिरक्षणं सामान्यं गोशब्देन भातीत्यतः, तदेवास्याभिगोत्तास्य भावकक्षण सामान्यं
 गोशब्दवाच्यमित्यर्थमधीयते । ५. अगोस्त्रियुक्ते महिषादिवन्नेयामभावे गोवृत्तिगोपदार्थ-
 रूपो भवति, ननद्वयस्य प्रवृत्तार्थमन्वावरणत्वादिति । ६. अगोनिवृत्तिरगोऽभावो
 माशब्दरेण गोत्वेन स्वगोचरे । ७. गोपिण्डस्य पदार्थं यत्र पदार्थः । ८. अपि तु
 न गोऽप्यभावः, किन्तु भाव एव । अगोशब्देन महिषादिवन्नेयामभावे गानृत्तिः नाभि-
 धीयते, किन्तु गोत्वम् । ९. क्षणिकनिरञ्जमित्यन्वयः । १०. सङ्कावः । ११. निर्दि-
 तव्यवस्थानविरत्यं यन्तु स्वलक्षणरूपमिदं प्रतिपादनानन्तरम् । १२. विनश्यो वाग्योचरः ।
 १३. भावगो विनश्यत्वात्प्राप्ताः विनोवा एव तत्रम् । १४. अपोहस्य । १५. सामान्यस्या-
 पोहस्याभावेऽप्यमान्यं नञ् प्रसङ्गात् । परन्तोह सामान्यरूपकः । तदनुम्—अगोनि-
 वृत्तिः सामान्यं वाच्यं येः वरिवन्ति । गोत्व वरदेव तद्वन्मयोपोहसिवा स्तुम् ॥१॥
 अनिष्टापादने सामान्यं मास्तु, अन्वि च सामान्यम् । १६. गोत्वं गोत्वमित्यादि ।

‘प्रत्येकं परिसमाख्या’ वर्तमान ‘सामान्यमेव गो’शब्दवाच्यम् । तस्यापोह इति नामरूपे नाममात्र भिद्येत, नार्थत इति, अतो नाथः पक्षः श्रेयान् । “नापि ‘द्वितीयः; गोशब्दादेः’ कचिद्वाक्येऽयं प्रवृत्त्ययोगात् । “तुच्छाभावान्पुनरपि “परमतप्रवेशानुपपत्त्या” ।

‘किञ्च—गोशब्दो ये सामान्यशब्दा’ ये च “शाकलेयादयस्तेषां “भवद्भिप्रायेण

सामान्यरूप माना है और कचरी, धवली आदिरूपपना तो गोव्यक्ति-विशेष के ही होते हैं । इसलिए समस्त प्रकारकी गोव्यक्तियोंमें ‘यह गाय है’ यह इस प्रकारके अनुवृत्त प्रत्यय (ज्ञान) को उत्पन्न करनेवाला और उन्हींमें ही एक एक व्यक्तिके प्रति पूर्णरूपसे वर्तमान गोत्वसामान्यको ही गोशब्दका वाच्य मानना चाहिए । उसका ‘अपोह’ ऐसा नाम करनेपर नाममात्रका ही भेद रहेगा, किन्तु अर्थसे कोई भेद नहीं रहेगा । अतः पर्युदासरूप प्रथम पक्ष समीचीन नहीं है । और न प्रसज्यरूप द्वितीय पक्ष भी ठीक है, क्योंकि गोशब्द आदिकी किसी बाहिरी पदार्थमें प्रवृत्ति नहीं हो सकती है । और अपोहको तुच्छाभावरूप माननेपर आप बीदोंके पर-सव अर्थात् नैयायिक मतके प्रवेशका प्रसङ्ग प्राप्त होगा ।

दूसरी बात यह भी है कि गो आदिक जो सामान्य-वाचक शब्द हैं और शाकलेय आदिक जो विशेष-वाचक शब्द हैं उन सबके आपके अभिप्राय-से पर्यायवाचीपना प्राप्त होगा क्योंकि उनके अर्थमें कोई भेद नहीं रहेगा,

१. सामान्यादिमत्तम् । २. सर्वात्मना । ३. अनेन पृथग्विशेषणैर्नैयायिकाभिमतसामान्यनिर्गण, तन्मते सामान्य निगमैरुपपत्तेरसंगतयि । जैनमते तु विशेष विशेष प्रति सामान्य पृथगेव । ४. गौरवम् । ५. किन्तु नामवाक्यादियोजनारूपपदार्थो भवतीत्यायातम् । ६. निरेधनात्यर्थत्वात् । ७. अन्यस्य निरपेक्षत्वात् निषेधवृत्तत्वात् प्रसज्यदु नाव्यमर्थमपेक्षते । तर्हि पिण्डरूपाऽर्थां नाम्नि, तत्र प्रवृत्तिरपोहस्य । ८. प्रसज्यवृत्तिभाक् । ९. गोशब्दादेः कचिद्वाक्ये वाच्य न स्यात्पर्युदासस्यानपेक्षत्वादित्यतः प्रवृत्तिनिवृत्त्यभावात्प्रसङ्ग इति मात्रः । १०. अत्यन्ताभासस्य । ११. नैयायिकमतः । १२. अथापोहस्य प्रसज्यरूपस्य तुच्छाभावाद्भीकारे परमतप्रवेशः ।

१३. किञ्च इति दूषणान्तरम् । १४. सामान्यस्याभिप्रायकाः । १५. विशेषशब्दाः । १६. द्रव्यगुणक्रियारूपणा भेदोऽस्ति । शाकलेयस्य नाम गुणस्वरूपाद् भेदो भवतीति शाकल्यवशतः, परन्तु भवतामभिप्रायेण तुच्छाभावरूपेण भेदो नष्ट एव ।

पर्यायना' स्यात्, 'अर्थमेनाभावाद् 'वृत्तपादपाणिशङ्कात् । न सट् कृच्छामावम्' मेदो 'युक्त' 'वस्तुन्ये' 'मखण्डैक' 'नानात्वादि विकल्पाना' प्रतीते । मेदे 'वा' 'अभावस्य वस्तुता रति', 'तल्लग्न' 'यद् वस्तुत्वम् । न' 'चापोह' 'लक्षण' 'सम्प्रधिमेदाद्' 'भेद' 'प्रमेयाभिधेयाणिशङ्का' 'नामप्रवृत्तिप्रसङ्गात्' । 'व्यवच्छिन्न' 'व्याप्य' 'वैशेष्य'

जैसे कि धूम और पादपके अर्थम कीई भेद नहीं हैं । तुच्छाभावरूप अपोहके भेदका गानना भी युक्त नहीं है, क्योंकि यथार्थ वस्तुम ही अचसे सयुक्त-पना, पक्षरपना, नानापना आदि विकल्पाकी प्रताति होती है । यदि अभावम भा भेद मानेगे तो अपोहरूप अभावने वस्तुपनेकी आपत्ति प्राप्त होगी, क्योंकि भेदात्मकता ही वस्तुत्वका लक्षण है । यदि कहें कि अपाहलक्षण सम्बन्धीके भेदसे अभावमें भेद हो जायगा । अर्थात् गोलकने वहनेपर निषेधने योग्य अगो और शालेयका अपाह अशालेय आदिने भेदसे अभावमें भेद मान लेंगे, सो ऐसा आप कह नहीं सकते, अन्यथा प्रमेय, अभिधेय आदि शब्दोंने भी अप्रवृत्तिका प्रसङ्ग प्राप्त होगा ।

भाषार्थ—आप चौद्धाकी 'यवस्वारे' अनुसार अप्रमेयकी 'यावृत्तिमे' प्रमेयका, अनभिधेयकी व्यावृत्तिसे अभिधेयका ज्ञान होना चाहिए । किंतु अप्रमेय और अनभिधेयरूप अपोह पदार्थाका ता असत्त्व है, फिर उनने सम्बन्धसे अपोहमें भेद कैसे माना जा सरेगा । और भेदके अभावमें प्रमेय, अभिधेय आदि विधिरूप शब्दोंकी प्रवृत्ति कैसे हो सरेगी ?

अतः प्रमेय आदि शब्दोंका व्यवच्छेद-व्याप्य जो अप्रमेयत्व आदि है वह यदि अतद्रूपमें अर्थात् अप्रमेय आदि रूपसे भी अप्रमेय है, तो फिर

प्रमेयादिरूपत्वे^१ ततो^२ व्यञ्छेदायोगात्^३ कथं तत्र^४ सम्बन्धिभेदाद् भेदः ?

किञ्च—“शास्त्रेयादिभ्योऽपोहो न प्रसज्येत^५; किन्तु प्रतिव्यक्ति^६” भिन्न एव स्यात् । अयं शास्त्रेयादयस्तत्रा भिन्दन्ति, तत्त्वशादयोऽपि भेदका माभूवन् । यस्यान्तरङ्गाः^७ शास्त्रेयादयो न भेदकास्तस्याश्चादयो भेदका इत्यतिशयसम् । “वस्तुनोपि सम्बन्धिभेदाद् भेदो नोपलभ्यते, “किमुदावस्तुनि^८” । तथाहि—एक एव देवदत्तादिः कटक कुण्डलादिभिरभितम्बद्वयमानो न नानात्वमास्तिष्ठुवानः^९ समुपलभ्यत इति । भगवतु वा सम्बन्धिभेदाद् “भेदस्तथापि न “वस्तुभूत^{१०} सामान्यमन्तरेणाभ्यापोह्यश्रय, “सम्बन्धी

अप्रमेयादिसे प्रमेय आदिका व्यवच्छेद नहीं बन सकेगा; इसलिए प्रमेय, अभिधेय इत्यादि शब्द-वाक्य अपोहमे सम्बन्धीके भेदसे भेद कैसे माना जा सकेगा ? अर्थात् नहीं माना जा सकेगा ।

और विशेष बात यह है कि शास्त्रेय (कचरी) आदि गायोंमें एक ही अपोह (प्रसज्यरूप अभाव) नहीं रह सकेगा, किन्तु प्रत्येक व्यक्तिके प्रति भिन्न-भिन्न ही अपोह मानना पड़ेगा । यदि कहें कि शास्त्रेय आदि गायें अपोहमें भेद नहीं करती हैं, तो हम कहेंगे कि फिर अश्वादिक भी अपोहमे भेद करनेवाले नहीं होना चाहिए । जिस अगोव्यावृत्तिरूप अपोहके अन्तरङ्ग शास्त्रेय आदिक भेदक नहीं, उसके बहिरङ्ग अश्वादिक भेदक हैं, यह कहना तो अतिसाहस है । जय सम्बन्धीके भेदसे वस्तुके भी भेद नहीं पाया जाता है, तब अपोहरूप अवस्तुमे भेद कैसे सम्भव हो सकता है । आगे इसे ही स्पष्ट करते हैं—एक ही देवदत्त आदि पुरुष कटक-कुण्डल आदिसे सम्बन्धकों प्राप्त होकर नानापनेको प्राप्त होता हुआ नहीं पाया जाता है; किन्तु वह एक ही रहता है । अथवा थोड़ी देरके लिए सम्बन्धीके भेदसे अपोहमें भेद मान भी लिया जाय, तथापि वह (वास्तविक) गोत्यादि सामान्यरूप पदार्थके माने बिना अन्यापोहका आश्रयभूत सम्बन्धी आप घोटोके यहाँ

१. अप्रमेयाद् व्यावृत्त प्रमेयम् । इदं प्रमेयं न भवतीति ज्ञात्वा अप्रमेयत्वम्, तदा प्रमेयत्वं न भवति ज्ञानविषय भवति तदपेक्षयाऽप्रमेयरूपेण प्रमेयता । अपोहस्याप्रमेयादेः । २. अप्रमेयादित्वत्वं । ३. अभिधेयादिशब्दानाम् । ४. प्रमेयमभिधेयशब्द-वाक्येऽपोहेऽप्यत्र । ५. गौरीत्यादिगोस्त्रादेर्वाक्यवृत्तिना शास्त्रेयादयः कथमन्यव्यावृत्ति-भवन् । ६. अनेके भवन्तु परन्तु तथा नास्ति । ७. अभ्यधीभावः । ८. अपोहम् । ९. अव्यभिचारि प्रतिनियतमन्तरङ्गम् । १०. पदार्थस्य । ११. “किं पुनरवस्तुनि” इत्यपि पाठः । १२. अपोहे । १३. अस्त्वन्मानः । १४. अतोहस्य । १५. परमार्थरूप । १६. गोत्यादि । १७. शास्त्रेयादिः ।

'भक्ता मयि नुमर्हति । तथाहि—यदि शाकलेयादिषु कम्पभूतगारुशमावो' अत्रादि-परिहारेण' तत्रैव' विनिग्राभिधानप्रत्ययौ' कथं स्याताम्' । ततः' सम्प्रतिभेदाद् भेदमिच्छतापि' सामान्य वान्तरमद्वोक्तव्यमिति ।

किञ्च—'अपोहशब्दार्थेण सङ्केत' एवानुपपन्न, तदग्रहणोपायासम्भवात् । न प्रत्यक्ष तद्'ग्रहणसमर्थम्, तस्य' वस्तुविषयत्वात् । अन्योपोहस्य चानस्तुत्वात् । अनुमानमपि न 'तत्सङ्कापमत्रोपपत्ति, तस्य' कार्यत्वभावनिरूपणात्त्वात्' । अरोहस्य 'निवृत्ताद्येव देवानर्थक्रियाकारित्वेन' च स्वमात्रार्थयोरसम्भवात् । किञ्च गोशब्दस्या

होने योग्य नहीं है । उसका खुलासा यह है कि यदि शाकलेय आदिकोंमें वास्तविक सामान्यका अभाव है, तो अश्व आदिके परिहारसे उसी ही गौने निशिष्ट शब्दका उच्चारण और ज्ञान ये दोनों कैसे हो सकेंगे ? अर्थात् नहीं हो सकेंगे । किन्तु कनरी आदि विशेष शब्दका उच्चारण और ज्ञान होता है; इसलिए सम्प्रन्धीके भेदसे भेद चाहनेवाले बीदोंको सामान्य नामका वास्तविक पदार्थ अङ्गीकार करना चाहिए ।

और, अपोह ही शब्दका अर्थ है, ऐसा पक्ष माननेपर शब्द और अपोहमें वाच्य-वाचकसम्बन्धरूप सङ्केत ही नहीं बन सकता है; क्योंकि उस अपोहके ग्रहण करनेका उपाय असम्भव है । प्रत्यक्ष प्रमाण तो उस अपोहके ग्रहण करनेमें समर्थ है नहीं, क्योंकि वह प्रत्यक्ष वस्तुको विषय करता है और अन्योपोह अस्तित्व है । अनुमान भी उस अपोहके सङ्कापका ज्ञान नहीं कराता है; क्योंकि अनुमान कार्य और त्वभावरूप लिङ्ग (हेतु) से उत्पन्न होता है । और अपोहके निरवभाष होनेसे स्वभावहेतु असम्भव है । तथा अर्थक्रियाकारिताके न पाये जानेसे कार्यहेतु असम्भव है । दूसरी बात यह है कि गोशब्दकी अगोकी व्यावृत्तिका वाचक माननेपर 'अगो' ऐसे वाच्य-प्रयोगके समय गोशब्दका क्या वाच्य होगा ? क्योंकि अज्ञात पदार्थके विधि

१. बीदनाताम् । २. सामान्यभावात् । ३. ग्राह्यत्वात् । ४. गन्धेन । ५. आमिषात् गोशब्दोपायम् । प्रत्यक्षत्वं प्रतीतिर्ज्ञानम् । ६. अत्र शास्त्रादिमान् गौरिति निशिष्टशब्दज्ञाने । ७. अपि तु न स्याताम्, किन्तु वर्तते । ८. सामान्यान्यनुपपन्न निरवभाषतोऽगोशब्दः सम्प्रन्धी न सिद्ध्यति यतः । ९. सीमातेन । १०. अरोह एव शब्दार्थं मन्यते । ११. शब्दोपोहोर्वाच्यत्वाच्चाम्य-व । १२. अरोह । १३. प्रत्यक्षत्वं । १४. अपोह । १५. अनुमानस्य । १६. अन्यत्वात् । १७. निरवभाषात्वेन स्वभावविज्ञा-भाव । १८. उच्चारणपर्यक्रियाकारित्वभावेन कार्यलिङ्गाभावात् ।

गोपोहानिधायित्वे^१ऽगौरित्यत्र गोशब्दस्य^२ विमभिधेय स्यात् ? ^३अज्ञातस्य 'विधि
निषेधयोरनधिकारात् । 'अगोव्यावृत्तिरिति चेदितरेतराश्रयत्वम्—अगोव्यवच्छेदो^४ हि
गोनिश्चये भवति, स चागौगोनिवृत्त्यात्मा गौश्चागोव्यवच्छेदरूप इति । अगौरित्यत्रोत्तर-
पदार्थोऽ^५प्यनयैव दिशा^६ चिन्तनीयः । न-कौरित्यत्रान्य एव विधिरूपो^७ गोशब्दानिषेध
स्तदाऽपोहः शब्दार्थ इति विधेते । तस्मादपोहस्योक्त्युक्त्या विचार्यमाणस्यायोग्या-
न्यापोहः शब्दार्थ इति स्थितम्—'सहजयोग्यासङ्केतवशाच्छब्दादयो वस्तुप्रतिपत्तिहेतवः'^८
इति ।

और निषेधका अधिकार नहीं होता है । कहनेका भाव यह कि किसी वस्तुकी
प्राप्तिपूर्वक ही निषेध होता है । जब गोपदार्थका परिज्ञान ही नहीं है, तब,
'अगौ' ऐसा कहा ही कैसे जा सकता है । इतनेपर भी यदि आप बौद्धलोग
'अगौ' में गोशब्दका अगोव्यावृत्तिरूप अर्थ ग्रहण करेंगे तो इतरेतराश्रय दोष
आता है; क्योंकि अगोका व्यवच्छेद गोके निश्चय होनेपर ही हो सनता है,
और वह अगौ गोनिवृत्तिरूप है, तथा गौ अगोव्यवच्छेदरूप है । और, 'अगौ'
इस प्रकारके वाक्य-प्रयोगमें गो यह उत्तर पद है, सो उसका भी अर्थ इस ही
दिशासे विचारना चाहिए—कि गोकी व्यावृत्तिसे अगोका निश्चय हो और
अगोकी व्यावृत्तिसे गोका निश्चय हो, इस प्रकार बहोपर भी इतरेतराश्रय दोष
आता है । यदि कहा जाय कि अगौ ऐसा कहनेपर गोशब्दका वाच्य विधिरूप
अन्य ही है, जो कि अगोकी निवृत्तिरूप नहीं है, तब तो शब्दका वाच्य अपोह
है, ऐसी भाषकी मान्यता विघटित हो जाती है । इस प्रकार उपर्युक्त
युक्तिसे विचार किया गया अपोह सिद्ध नहीं होता; इसलिये अन्यका अपोह
(अभाव) शब्दका अर्थ नहीं है, यह स्थित (सिद्ध) हुआ । अतः सूत्रकारने
पटुत ही ठीक कहा है कि गो आदिक शब्द अपनी स्वाभाविक योग्यता और
पुरुषकृत सङ्केतके यदासे वस्तुवा ज्ञान करानेमें कारण हैं ।

१ अगोव्यावृत्त्यभिधायित्वे । २ गोशब्दो वर्ततेऽस्तस्य कि वाच्य इति ।
३ पदार्थस्य । ४ प्रातिपूर्वको हि निषेधः, अगौरित्या गौरित्यस्य परिज्ञान नास्ति,
अथमगौरिति वदति । ५ दूषणान्तरमाह—भो बौद्ध, एव मूषे । ६ गौर्निदिष्टा
मतीति चेत्पूर्वं गोशब्दात् । ७ गोशब्दार्थः । ८ अन्यैव रीत्या, गोव्यावृत्त्या
अगोनिश्चयः, अगोव्यावृत्त्या गोनिश्चयः । ९ नगोनिवृत्त्यात्मा ।

स्मृतिरनु^१पहतेयं प्रत्यभिज्ञानवशा^२,
 प्रमिति^३निरतचिन्ता^४ लैङ्गिकं सङ्कतार्थम्^५ ।
 'प्रवचनमनवद्यं'^६ निश्चितं देववाचा^७
 'रचितमुचितवाग्मि'^८स्तथ्यमेतेन^९ गीतम् ॥ ६ ॥

इति परीक्षामुत्तम लघुवृत्तौ परोक्षप्रपञ्चतृतीयः समुद्रेशः ।

इस प्रकार यह सिद्ध हुआ कि स्मृति निर्दोष है, प्रत्यभिज्ञान आश्चर्यपूर्ण है, सर्व प्रमाणके फलरूप प्रमितिके ज्ञान करानेमें निरत है, लैङ्गिक अर्थात् अनुमान सहित अर्थवाला है और प्रवचन (आगम) अनवद्य (दोष-रहित) है । इन पाँचों परोक्षप्रमाणोंका निश्चय अकलङ्कदेवके वचनोंसे मानिष्यनन्दि आचार्यने किया और उचित वचनोंसे उन्होंने सूत्ररूपसे रचा, तथा मैंने (अनन्तपीर्यने) यह तथ्य उपर्युक्त प्रबन्धसे गाया, अर्थात् विशदरूपसे विवरण किया ।

इस प्रकार परीक्षामुत्तम लघुवृत्तिमें परोक्षप्रमाणका विवेचन करनेवाला तृतीय समुद्रेश समाप्त हुआ ।

•१८०३९•

१. निर्दोषः । २. उपदेष्टव्यः । ३. फलान्तरम्—इतिह=फलान्तरम् । ४. तथः । ५. सङ्कतार्थम् । ६. आगमः । ७. निर्दोषम् । ८. अकलङ्कदेववाचा । ९. मानिष्यनन्दिः । १०. मानिष्यनन्दिदेवः । ११. अनन्तपीर्यः ।

इति तृतीयः समुद्रेशः समाप्तः ।

चतुर्थः समुद्देशः

अथ स्वरूपसङ्ख्याविप्रतिपत्ति निराकृत्य विषयविप्रतिपत्तिनिरासार्थमाह—

सामान्यविशेषात्मा तदर्थो विषयः ॥ १ ॥

तस्य प्रमाणस्य ग्राह्योऽर्थो विषय इति यावत् । ॥ एवं विशिष्यते^१ सामान्य-विशेषात्मा । सामान्य विशेषौ वदयमाणलक्षणौ, तावात्मानौ यस्वेति विग्रहः । तदुभयग्रहण-मात्मग्रहण च केवलस्य सामान्यस्य विशेषस्य तदुभयस्य वा स्वतन्त्रस्य^२ प्रमाणविषयत्वप्रति-पेक्षार्थम् ।

प्रमाणके स्वरूप और संख्याको विप्रविपत्तिका निराकरण करके आचार्य अब विषयको विप्रतिपत्तिका निराकरण करनेके लिए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—सामान्य-विशेषात्मक पदार्थ प्रमाणका विषय है ॥ १ ॥

उस प्रमाणके ग्राह्य पदार्थको तदर्थ कहते हैं, वह प्रमाणका विषय है । वही पदार्थ सामान्य विशेषात्मक विशेषणसे विशिष्ट है । सामान्य और विशेषके लक्षण आगे कहे जानेवाले हैं, वे दोनों ही जिसके आत्मा अर्थात् स्वरूप हैं, उसे सामान्य-विशेषात्मा कहते हैं, ऐसा इस पदका विग्रह है । सामान्य और विशेष इन दोनों पदोंका ग्रहण तथा आत्मपदका ग्रहण केवल सामान्य, केवल विशेष और स्वतन्त्र सामान्य विशेषकी प्रमाण-विषयताके प्रतिपेक्षके लिए है ।

भावाार्थ—अद्वैतवादी और सांख्यमतवालयम्बी पदार्थको सामान्यात्मक ही मानते हैं । योद्ध पदार्थको विशेषरूप ही मानते हैं । नेयाधिक वैशेषिक सामान्यको एक स्वतन्त्र पदार्थ मानते हैं, विशेषको एक स्वतन्त्र पदार्थ मानते हैं और उनका द्रव्यके साथ समवायसम्बन्ध मानते हैं । इस प्रकार प्रमाणके विषयभूत पदार्थके विषयमें जो मत-भेद हैं, उन सबके निराकरणके लिए सूत्रमें सामान्य-विशेषात्मा ऐसा विशेषण पदार्थके लिए दिया गया है, जिसका अभिप्राय यह है कि पदार्थ न केवल सामान्यरूप है, न केवल विशेष-रूप है और न स्वतन्त्र उभयरूप है; अपितु उभयात्मा है ।

'तत्र सन्मानदेहस्य' परमब्रह्मणो 'निरस्तत्वात्तदित' रद्विचार्यते । तत्र तादृश्यैः

'प्रधानं सामान्यमुत्तमम्—

'त्रिगुणमविचेर्कि' विषयः 'सामान्यमचेतनं' प्रसवधर्मि ।

व्यक्त तथा 'प्रधानं' 'तद्विपरीतस्तथा' च पुमान् ॥३२॥ इति वचनात् ।

उपर्युक्त सीनो मतोंमेंसे सत्तामात्र ही जिसका देह अर्थात् स्वरूप है, ऐसे परम ब्रह्मका दूसरे समुदेशमें निराकरण किया जा चुका है, अतः उससे भिन्न जो प्रकृतिरूप सामान्य है, उसका विचार किया जाता है । सांख्योंने प्रकृतिरूप प्रधानको सामान्य कहा है—

सांख्यमतानुसार प्रधान अर्थात् कारणभूत प्रकृति अव्यक्त है, किन्तु महान्-अहङ्कारादि कार्यरूप प्रकृति व्यक्त है । यह व्यक्त और अव्यक्त दोनों ही प्रकारका प्रधान त्रिगुणात्मक है, अर्थात् सत्त्व रज ओर तम इन तीन

१. त्रिगु मध्ये । २. सामान्यस्वरूपस्य । सा सत्ता सा महासत्ता यामाहुस्त्व-
तन्त्रदयः । ३. ब्रह्मद्वैतस्य । ४. कारणमिन्यादियदग्न्याख्यानावधारे पूर्वमीमांसकेन तद्
चरित्तदादे शतव्यम् । ५. स-मान्यस्वरूपपरमपुरुषातिरिक्तं सामान्याभिमतं प्रकृतिरूपम् ।
६. उत्तररत्नमहा सामान्यस्या प्रकृतिः प्रधानमित्यर्थः । ७. सुत्रद्वारा मोहरूपाः
सत्तरत्नमोल्लङ्घनादयो गुणा अस्मैति त्रिगुणम् । एतेन मुखादिकानामात्मगुणत्वं
निराहृतम् । ८. यथा प्रधानं न स्वतो विविच्यते एवं महादयोऽपि न
प्रधानादिविच्यन्ते, तदात्मन्यात् । अथवा सम्भूयसरिताऽत्राविरोधिता, न हि
विशिष्टे पयांत स्वधर्मैः अपि तु सम्भूय । तत्र नैकमात्रस्य क्लृप्तित्वात् केन
निरुद्धम् । महादोर्न विविच्यत इत्यविरोधे, अभिप्रेतैरुक्तं सामान्यविद्यया भिन्नाभिन्न
विचाररहितम् । ९. विषयः प्राप्य प्रमाणोच्चर, विज्ञानाद्विरिति यावत् । 'ज्ञानाद् प्राप्यो
वद्विरिष्य' इति वचनात् । एतेन विज्ञानाद्वैतज्ञानां योगाचार्येण मन निराहृतम् । १०.
साधारणं पणदिवदनैः पुरुषैर्होतमित्यर्थः । योग्यत्वेन सर्वपुरुषान् प्राप्य साधारणम् ।
११. सर्व एव प्रधानपुरुषादयोऽन्वेयता, न तु विज्ञानादिवन्वेयत्वं ब्रुवैतित्यर्थः । १२.
प्रमाण आविर्भावः । प्रकृतरूपो धर्मो यः सोऽप्यस्तीति प्रमाणमिति । प्रमाणेति वक्तव्ये
मन्वीरः प्रत्ययः प्रमाणमन्य निष्योगमाग्यात्तुम् । मरुत विस्तराणिमाग्यां न कदा
निःशेषि विपुला इत्यर्थः । तत्रान्तरेण परिणामो विस्तराणि-म, उत्तररत्नमोल्लङ्घने
परिणामः सत्त्वपरिणामः । १३. महादोर्न विच्यते, हेतुमन्त्रितमग्न्यापि महादोर्न विच्यते ।
मन्त्रितमग्न्यापि इति विच्यते 'यथा प्रधानम्' इति । यथा नाना तयाऽऽहमिति पर्यं । १४.
त्रिगुणाद्विरहितः पुरुषः । १५. तथा कदा तेन प्रकृतेन न संवेद्यः । उत्तररत्नगुणादि
वैद्यमन्त्रित, तथाऽन्वेयमन्त्रितमग्न्यादिविषयमग्न्यापि पुरुषमग्न्यापि विच्यते तथा नैति
पणः । १६. आत्मा । १७. उत्तररत्नमोल्लङ्घने विविच्यते मन्त्रिते मन्त्रिते ।

गुणोवाला है; क्योंकि इन तीनों गुणोंकी समान अवस्थाको ही प्रकृति कहते हैं। और यह दोनों प्रकारका प्रधान अविचेकी है, अर्थात् प्रकृतिसे अभिन्न है; क्योंकि कारणसे कार्य अभिन्न ही है, सर्वथा भिन्न नहीं। अथवा यह प्रधान सामान्य-विशेषके या भिन्न-अभिन्नके विचारसे रहित है। और यह प्रधान विपर्ययरूप है, अर्थात् ज्ञानका विपर्यय है। सामान्य है, अर्थात् सर्व पुरुषोंका भोग्य है। अचेतन है, अर्थात् चैतन्य-रहित जड़ है। और यह प्रधान प्रसवधर्मी है, क्योंकि प्रधानसे बुद्धि और बुद्धिसे अहङ्कारादि कार्य उत्पन्न होते हैं। किन्तु पुरुष उक्त प्रकारके प्रधानसे विपरीत स्वभाववाला है, अर्थात् यह सत्त्वादिगुणोंसे रहित, विचेकी, चैतन्य, अविपर्यय और अनेक होते हुए भी अप्रसवधर्मी है। यद्यपि इस प्रकार पुरुष प्रकृतिसे उक्त बातोंमें विपरीत स्वभाव-वाला है, तथापि अहेतुमत्त्व, नित्यत्व, व्यापित्व आदि धर्मोंकी अपेक्षा यह प्रधानके समान सदृशधर्मवाला भी है।

विशेषार्थ—सांख्य लोग संसारके समस्त पदार्थोंकी उत्पत्ति प्रकृतिसे मानते हैं और उसे अचेतन या जड़-आत्मक कहते हैं। इस प्रकृतिका ही दूसरा नाम प्रधान है। प्रकृत कारिकाके प्रारम्भिक तीन चरणोंमें इसी प्रकृति या प्रधानका स्वरूप कहा गया है। यह प्रकृति संसारको उत्पन्न करती है, परन्तु यह स्वयं किसीसे उत्पन्न नहीं होती। यह व्यापक है, एक है, अव्यय-रहित है और अनाश्रित है अर्थात् यह स्वतन्त्र है, अपने कार्यरूप व्यापारके लिए किसीके ऊपर आश्रित नहीं है। सृष्टिके प्रारम्भकालमें प्रकृति अपने भीतरसे ही सारे संसारको उत्पन्न करती है और प्रलय कालमें सारे तत्त्वोंको अपने भीतर लय कर लेती है। यह स्वयं किसी अन्यसे उत्पन्न नहीं होती, अतः अजन्मा है, अर्थात् महान् अहङ्कार आदि अन्य तत्त्वोंकी जननी होकरके भी स्वयं किसी अन्य कारणसे उत्पन्न नहीं होती। इसका मूलस्वरूप दृष्टिगोचर नहीं होता, अतः इसे अन्यक्त कहते हैं और इसके कार्य दृष्टिगोचर होते हैं, अतः इसे व्यक्त कहते हैं। पुरुषको छोड़कर शेष समस्त तत्त्वोंके उत्पन्न करनेका प्रधान कारण होनेसे इसको प्रधान भी कहते हैं। पुरुष अर्थात् आत्मा इससे विपरीत स्वरूपवाला है, अर्थात् यह सत्त्वादि गुणोंसे रहित है, विचेक्यान है, अन्यका विपर्यय नहीं, किन्तु अन्यको विपर्यय करनेवाला है; सामान्य अर्थात् एक नहीं किन्तु अनेक है, अचेतन नहीं, किन्तु चैतन्य है; अन्य तत्त्वोंको उत्पन्न नहीं करता अर्थात् शून्य नित्य है, इस पुरुषकी सत्ता अनुभव-सिद्ध है। प्रत्येक पुरुषको अपने आपकी अनुभूति प्रतिध्वज होती ही रहती है कि

‘नय केय’ प्रधान महदादिकार्यनिष्पात्नाय प्रयत्नमान किमप्येष्व प्रयत्ने, निरपेक्ष वा । प्रथमपक्षे तन्निमित्त^१ वाच्यम्, यदपेक्ष प्रयत्ने । ननु^२ पुरुषार्थ एव तत्र^३ कारणम् पुरुषार्थेन हतुना प्रधान^४ प्रयत्ने । पुरुषार्थस्य द्वेधा, ‘शब्दानुपलब्धि गुणपुरुषान्तर’^५ विवेकान्न वा, इत्यभिधानादिति चेत्तद्यम् । तथा^६ प्रयत्नमानमपि ‘बहुधानक पुरुषहृत् सच्चिदुपकार समासाद्यप्रयत्ने, अनात्मादयद्वा’^७ प्रथमपक्षे स उच्यते ।

‘यह मैं हूँ, यह मेरी वस्तु है ।’ इस प्रकारकी अनुभूतिसे प्रत्येक शरीरमें पुरुष (आत्मा)की विभिन्नताआकी सिद्धि सर्व विदित है । जिस प्रकार रथके सचा लनके लिए सारथी और गाड़ी चलानेके लिए गाड़ीवानका होना आवश्यक है, वसी प्रकार इस जड़ प्रकृतिके सचालनार्थ पुरुषका होना भी अत्यन्त आवश्यक है । इस प्रकार सारथ्य भोग मूलमें दो ही तत्त्व मानते हैं—एक प्रकृति और दूसरा पुरुष । प्रकृतिको सामान्य वस्तु भी कहते हैं । आगे आचार्य इसीका खण्डन कर रहे हैं ।

सांख्यमतमें तत्त्वव्यवस्था उक्त प्रकारकी है । जैन लोग उनसे पूछते हैं कि बिना किसी दूसरेकी सहायताके यह केवल यानी अकेला प्रधान अर्थात् प्रकृतिरूप जड़ तत्त्व महत् आदि कार्योके उत्पादनके लिए प्रयत्नमान होता हुआ क्या किसीकी अपेक्षा लेकर प्रयत्नित होता है, अथवा बिना अपेक्षा ही प्रयत्नित होता है ? प्रथम पक्षके माननेपर यह निमित्त कहना चाहिये कि जिसकी अपेक्षा लेकर यह महत् आदि कार्योके उत्पादनके लिए प्रयत्नित होता है ? इसके उत्तरमें सांख्यिका कहना है पुरुषार्थ अर्थात् पुरुष का प्रयोजन ही उक्त प्रवृत्तिमें कारण है, अतः पुरुषार्थरूप हेतुसे प्रधान अपने कार्यमें प्रवृत्त होता है । पुरुषार्थ दो प्रकारका होता है—एक तो शब्द, रूप आदि विषयाको महण करना और दूसरा गुण और पुरुषान्तरके विवेकको देपना अर्थात् प्रकृति और पुरुषके पारस्परिक भेदका दर्शन करना, ऐसा हमारे आत्मका वचन है । इसपर आपार्य कहते हैं कि आपका कहना सत्य है, किन्तु यह वतलाइए कि इस प्रकारसे अर्थात् दोनों प्रकारके पुरुषार्थोंका अपेक्षा करके प्रवृत्ति करता हुआ भी यह बहुधानक (प्रधान) पुरुषकृत किसी उपकारको लेकरके प्रवृत्ति करता है कि पुरुषकृत किसी

१. अर्थ प्राप्त । २. आदितात्पर्यम् । ३. सच्चिद्विद्येभ्यः प्रयत्ने तन्निमित्त प्रतिपात्नीयम् । ४. सामान्य प्राप्त । ५. प्रकृति । ६. कारणम् । ७. महदादिकार्यं निष्पात्नाय । ८. आशिक्षणेन स्वरमगन्धस्पर्शा । ९. प्रधान । १०. प्रकृति पुरुष दोर्भेदितान्दर्शनम् । ११. पुरुषार्थप्रथमपक्षे । १२. प्रकृति ।

कार'स्तस्मादभिन्नोऽभिन्नो वा ! यदि भिन्नस्तदा तस्येति व्यपदेशाभावः' 'सम्बन्धाभावात् तदभावश्च', 'समवायादेरन्यमुपगमात्' । 'तादात्म्यं च भेदविरोधीति । व्यभिन्न उपकार इति पक्ष आश्रीयते तदा प्रधानमेव तेन' कृतं स्यात्' । अपोपकारनिरपेक्षमेव' प्रधान 'प्रवर्तते, तर्हि मुक्तात्मानमप्रत्यपि प्रवर्ततेताविशेषात्' । एतेन' 'निरपेक्षप्रवृत्ति-पक्षोऽपि प्रत्युक्तस्ततः' एष । किञ्च सिद्धे प्रधाने सर्वमेतदुपपन्नं स्यात् । न च तत्सिद्धिः' 'कृतदिचन्निर्वापन इति ।

उपकारको नहीं लेकर प्रवृत्ति करता है ? प्रथम पक्षके माननेपर यह उपकार प्रधानसे भिन्न है, या अभिन्न है ? यदि भिन्न है, तो यह उपकार प्रधानका है ऐसा व्यपदेश (कथन) नहीं हो सकेगा । यदि कहा जाय कि प्रधानका उपकारसे सम्बन्ध है, सो सांख्योने समवाय, संयोग आदि किसी सम्बन्धको माना नहीं है, अतः सम्बन्धके अभाव होनेसे उपकारका अभाव रहेगा । यदि कहें कि प्रधान और उपकारमें तादात्म्यसम्बन्ध है सो यह भेदका विरोधी है, अतः प्रथम पक्ष ठीक नहीं है । और यदि प्रधानसे उपकार अभिन्न है यह दूसरा पक्ष आश्रय करते हैं, तब उसके अर्थात् पुरुषके द्वारा प्रधान ही किया गया ठहरता है, और ऐसी दशामें उसके नित्यपनेकी हानि होती है । यदि कहें कि पुरुषकृत उपकारकी अपेक्षाके बिना ही प्रधान महत् आदि कार्योंके निष्पादनके लिए प्रवृत्ति करता है, तो फिर उस प्रधानको मुक्त-आत्माके प्रति भी प्रवृत्ति करना चाहिए, क्योंकि वहाँपर भी उपकार-निरपेक्षता समान ही है । इससे अर्थात् पुरुषकृत उपकारकी अपेक्षाके बिना ही प्रधान प्रवृत्ति करता है, इस पक्षके निराकरणसे निरपेक्ष प्रवृत्तिरूप दूसरा पक्ष भी निराकृत कर दिया गया समझना चाहिए, क्योंकि उससे इसमें कोई विशेषता ही नहीं है । दूसरी बात यह भी है कि प्रधान नामक तत्त्वके सिद्ध होनेपर आपका यह सर्व कथन युक्ति-युक्त सिद्ध होसके । किन्तु उसकी सिद्धि किसी भी प्रमाणसे निश्चित नहीं है ।

१. बहुधानकात् । २. तदा उपकारो बहुधानकस्येति व्यपदेशस्य कथनस्या-
भावः, प्रधानस्याप्युपकार इति वस्तु न शक्यत इति भावः । ३. सम्बन्धाभावश्च कथ
सिद्धयेदिति चेन्न, प्रमाणसिद्धत्वात् । ४. उपकाराभावश्च । ५. आदिपदेन संयोगादे ।
६. साख्ये । ७. तादात्म्यं चेत् । ८. तन्मते तादात्म्यरूपसम्बन्धः । अथमुपकार इदं प्रधान
मिति भेदो न स्यात् । ९. पुरुषेण । १०. तदा नित्यत्वहानिरिति । ११. पुरुषकृतोप-
कारनिरपेक्षमेव । १२. महदादिकार्यनिष्पादनाय पुरुषार्थे । १३. उपकारनिरपेक्षत्वस्या
विशेषात् । १४. पुरुषकृतोपकारनिरपेक्षमेव प्रधानं प्रवर्तते इत्यस्य निराकरणेन । १५.
महदादिकार्यनिष्पादनाय निरपेक्ष वा प्रधानं प्रवर्तते इति द्वितीयविवक्ष्य दूयति । १६.
अविशेषादेव । १७. प्रमाणात् ।

‘ननु ‘कार्याणामेकान्यय’दर्शनादेककारणप्रभत्वं मेदाना’ ‘परिमाणदर्शनाच्चेति । तदप्यचारुचस्तिम् ; सुखदुःखमोहलुप्तया’ घटादेरन्यत्राभावादन्तत्त्वस्यैव’ तथोपपत्त्यात् । अथान्तन्त्रत्वस्य’ न सुखादिपरिणामः, किन्तु तथापरिणगमानप्रधानमवर्गादामनोऽपि ’तथा प्रतिभास इति । तदप्यनुपपन्नम् ; अप्रतिभासमानस्यापि’ भर्माकल्पनाया’ तत्त्वोपपत्त्या’ निश्चेतुमशक्तेः । तदुक्तम्—

साध्य—कार्योके एक रूप अन्ययके देखे जानेसे तथा महत् आदि भेदोका परिमाण पाये जानेसे उनका एक कारणसे उत्पन्न होना सिद्ध है । अर्थात् जैसे घट, घटी, सराया आदिके एक मिट्टीका अन्ययपना देखा जाता है और उनमें छोटा-बड़ा आदिके रूपसे परिमाण भी पाया जाता है; इसी प्रकार महत्-अहङ्कार आदि कार्योके भी एक प्रकृतिका अन्यय देखे जानेसे, तथा भेदोंमें परिमाण पाये जानेसे प्रधानकी भी सिद्धि होती है ।

ज्ञेय—आपका यह कथन सुन्दर नहीं है, क्योंकि सुख, दुःख और मोह रूपसे घटादिके अन्ययका अभाव है अर्थात् घटादि जड़ पदार्थोंके सुख-दुःखादिकी प्रतीति नहीं होती है, किन्तु अन्तस्तत्त्वरूप आत्मा या चेतन पुरुषके ही सुख-दुःखादिकी उपलब्धि होती है । यदि कहें कि चेतनरूप जो अन्तस्तत्त्व है, उसके सुखादि परिणाम नहीं हैं, किन्तु सुख-दुःखादि रूपसे परिणमन करनेवाले प्रधानके संसर्गसे आत्माके भी तथा प्रतिभास होता है अर्थात् सुख-दुःखादिकी प्रतीति होती है, सो आपका यह कथन भी युक्ति-सङ्गठन नहीं है; क्योंकि अप्रतिभासमान भी प्रधानकी आत्माके साथ संसर्गकी कल्पना करनेपर तत्त्वोंकी संख्याका निश्चय करना अशक्य हो जायगा । जैसा कि कहा है—

१. साध्यः प्राह । २. महदादीनाम् । ३. एकानुगमदर्शनात् । मेदाना परिमाणान् समन्वयान् उचितः प्रवृत्तेष्व । कारणसंनिभागादिभिर्भागाद्देवस्वरूपस्य ॥ १ ॥ महदादिन्यतमेककारणसम्भूतमेकान्ययदर्शनात्, घटघटीसरायोदन्ननादिवत् । लघुमहदाद्युभयत्राप्ययं दृष्टान्तः । यथा घटघटीसरायोदन्ननादिभेदपरिणामदर्शनं मृदेकारणप्रभम् । प्रधानमहिा कार्याणामेककारणप्रभत्वात्, घटघटीसरायोदन्ननाना मृत्पिण्डम् । ४. कार्याणाम् । ५. महदादिभेदनात्यसम्भूतमेकरूपान्निष्ठत्वात् । महदादिभेदनात्यमेकरूपसम्भूत परिमाणदर्शनात्, पण्दिवत् । ६. सत्त्वरजस्तमसामुदयाज्जयमानाः परिणामाः सुखादयः प्रधानस्य । ७. निश्चयान्तरात्मन एव । ८. सुखदुःखमोहलुप्तयोपपत्त्यात् । ९. चेतनस्य । १०. सुखदुःखादिरूपतया । ११. प्रधानस्य । तत्त्वतोऽपि भ्रमायतः प्रतिभासभेदमाशङ्क । १२. आत्मना न हि समसंस्पर्शनायापरिमाणो जाय एवेति चेत् । १३. तत्त्वसंख्यायाः ।

संसर्गादविभागश्चेदयोगोल्लङ्घयति ।

भेदाभेदव्यवस्थैवमुच्छिन्ना सर्ववस्तुषु ॥३३॥ इति

यदपि परिमाणस्य साधनम्, तदप्येकप्रकृतिकेषु भ्रष्टशरीराशोदञ्चनादिध्वनेक-
प्रकृतिकेषु पटकुट्टमकुट्टाकटादिषु 'चोपलम्भादनैकान्तिमिति' न ततः 'प्रकृतिसिद्धिः ।
तदेवं प्रधानग्रहणीपायासम्भवात्सम्भवे वा ततः' 'कार्योदयायोगान्च । यदुक्तं परेण—

'प्रकृतेर्महान्' 'ततोऽहङ्कारस्तस्माद् गणश्च षोडशकः' ।

यदि लोहेके गोला और अग्निके समान संसर्गसे प्रधान और आत्मानं
अविभाग अर्थात् एकत्व माना जाय तो सर्व वस्तुओंमें भेद और अभेदकी
व्यवस्था ही विनष्ट हो जायगी ॥ ३३ ॥

इस प्रकार वस्तुओंकी संख्याका कोई नियम नहीं रहेगा ।

और आपने प्रधानकी सिद्धिके लिए जो परिमाण नामक हेतु दिया है;
वह मिट्टीरूप एक-प्रकृतिक घट, घटी, सरावा, उदञ्चन आदिकोंमें तथा अनेक-
प्रकृतिक पट, कुट, सुकुट आदिकोंमें पाये जानेसे अनेकान्तिक है; अतः उससे
प्रधानकी सिद्धि नहीं होती है । इस प्रकार प्रधानके ग्रहणका उपाय असम्भव
है । अथवा किसी प्रकार सम्भव भी मान लिया जाय तो उस प्रधानसे महान्
आदि कार्योकी उत्पत्ति नहीं हो सकती है । और जो सांख्योंने कहा है—

प्रकृति अर्थात् प्रधानसे महान् उत्पन्न होता है । (सृष्टिसे लेकर प्रलय-
काल तक स्थिर रहनेवाली बुद्धिको महान् कहते हैं ।) महानसे अहङ्कार

१. अभेदः । प्रधानात्मनोरेकत्वं भवतु । २. दाहस्रोटाग्निवत् । ३.

विनष्टा । ४. एककारणकेतुः । ५. भिन्नकारणकेतुः । ६. परिणामोपलम्भात् । ७. महदादि-

व्यक्तमैरुत्कारणक परिणामोपलम्भादित्यनुमाने परिणामोपलम्भस्य हेतोरेककारणकेतु षटादिषु

भिन्नभिन्नकारणकेतु पट कुण्डलादिषूपलम्भाद् व्यभिचारि साधनम् । ८. परिणामोपलम्भ-

साधनात् । ९. प्रकृतेः प्रधानस्य । १०. प्रकृतेः । ११. घटादि- । १२. सांख्येन । १३.

प्रधानस्य कार्याणि कानीत्युक्ते । प्रकृतिरव्यक्तम्, ततो महत्तरात्पुन्यते । १४. आसर्ग

प्रत्यस्यापिनी बुद्धिः महान् । अव्यवसायो बुद्धिर्धर्मो ज्ञानं विराग ऐश्वर्यम् । सात्त्विक

मेतद्रूपं तामसमहमादिपर्यस्ताम् ॥ १ ॥ सर्वो व्यवहृता 'अहमव्याधिकृतः' इत्यप्यवस्थति ।

तत्राप्यप्रवर्तते इति लोकसिद्धम् । योऽयं कर्तव्यमिति विनिश्चयविततिनिधानादापचयेन

न्याया बुदेः सोऽप्यवसायः बुदेरवसायस्यो व्यापारस्तदभेदा बुद्धिः । स च बुदेर्लक्षणम्,

उमानाउमानातीत्यव्यवच्छेदकत्वात् । १५. बुदेः । १६. अभिमानोऽहङ्कारात्सां-

ख्येन प्रवर्तते सर्गः । एकादशकस्व गणलम्भाधपञ्चकस्वनेन ॥ १ ॥ १७. अहङ्कारादे-

कास्तेन्द्रियाणि तन्मानाणि च पञ्च, सोऽयं षोडशकस्यापरिमितो गणः षोडशकः ।

^१तस्मादपि षोडशकृतपञ्चभ्यः पञ्चभूतानि^२ ॥३४॥

(अभिमान) उत्पन्न होता है । अहङ्कारसे सोलह गण पैदा होते हैं । (स्पर्शन, रसना, घ्राण, चक्षु और श्रोत्र ये पाँच ज्ञानेन्द्रिया, वचन, हस्त, पाद, पायु (मल-द्वार) और उपस्थ (मूत्र-द्वार) ये पाँच कर्मेन्द्रियाँ, मन, तथा स्पर्श, रस, गन्ध, रूप और शब्द ये पाँच तन्मात्राएँ, ये सोलह गण कहलाते हैं ।) इस सोलह गणके अन्तर्गत जो पञ्च तन्मात्राएँ, उनसे पञ्च भूत उत्पन्न होते हैं ॥३३॥

विशेषार्थ—साग्योंने भूतमें कां तत्त्व माने हैं—एक प्रकृति और दूसरा पुरुष । प्रकृतिको वे अचेतन या जड़ मानते हैं और पुरुषको चेतन । पुनः प्रकृतिसे महान्, अहङ्कार और सोलह गण क्रमशः उत्पन्न होते हैं उन सोलह गणोंमेंसे भी शब्दतन्मात्रासे आकाश उत्पन्न होता है, अतः उसमें एक शब्द गुण पाया जाता है । शब्दतन्मात्रासहित स्पर्शतन्मात्रासे वायु उत्पन्न होती है, अतः उसमें शब्द और स्पर्श ये दो गुण पाये जाते हैं । शब्द और स्पर्शसहित रूपतन्मात्रासे तेज (अग्नि) उत्पन्न होता है, अतः उसमें शब्द, स्पर्श और रूप ये तीन गुण पाये जाते हैं । शब्द, स्पर्श और रूप तन्मात्रासहित रसतन्मात्रासे अप (जल) पैदा होता है, अतः उसमें शब्द, स्पर्श, रूप और रस ये चार गुण पाये जाते हैं । शब्द, स्पर्श, रूप और रससहित गन्ध तन्मात्रासे प्रथिधी उत्पन्न होती है, अतः उसमें शब्द, स्पर्श, रूप, रस और गन्ध ये पांच गुण पाये जाते हैं । इस प्रकार एक प्रकृति अपरनाम प्रधानतत्त्वसे तेईस तत्त्व उत्पन्न होते हैं । प्रकृति-सहित ये पचीस तत्त्व अचेतन हैं और पुरुष तत्त्व चेतन है । इस प्रकार अभेदरूपसे दो और भेदरूपसे पचीस तत्त्वोंको साग्य

[illegible]

इति सृष्टिक्रमः,

'मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्या प्रकृतिविकृतयः' सप्त ।

'षोडशकस्तु' विकारो न प्रकृतिर्न विकृतिः पुरुषः ॥३५॥

इति 'स्वरूपाख्याने' च वक्ष्यामुतसौरूपवर्णनमिमांसां द्विषयत्वादुपेक्षा गर्हति;

मत्तावलम्बी मानते हैं। वे वस्तुतः किसी भी पदार्थकी उत्पत्ति या विनाश नहीं मानते, सबको नित्य मानते हैं। अतः उनके मतानुसार उत्पत्तिका नाम आविर्भाव और विनाशका नाम तिरोभाव है।

सांख्यमतानुसार जगतकी सृष्टिका यह उक्त क्रम है।

मूल प्रकृति विकृति रहित है, महान् आदिक सात तत्त्व प्रकृति और विकृतिरूप हैं। सोलह गण विकृतिरूप हैं। पुरुष न प्रकृतिरूप है और न विकृतिरूप है ॥३५॥

विशेषार्थ—उपर्युक्त पचीस तत्त्वोंमेंसे मूल प्रकृति तो विकारसे रहित है और अकारणक है। अर्थात् इसकी उत्पत्तिका कोई कारण नहीं है, यह अनादि-निधन है। महान् तत्त्व अहङ्कारकी प्रकृति है और मूल प्रकृति की विकृति है। अहङ्कारतत्त्व पञ्च तन्मात्राओं और इन्द्रियोंकी प्रकृति है और महान् तत्त्वकी विकृति है। इसी प्रकार पञ्च तन्मात्राएँ आकाश आदि पञ्च भूतोंकी प्रकृति हैं और अहङ्कारकी विकृति हैं। गणरूप सोलह तत्त्व विकृतिरूप ही हैं; क्योंकि ये सभी अहङ्कारके विकार हैं, अर्थात् अहङ्कारसे उत्पन्न होते हैं। पुरुष न किसीसे उत्पन्न होता है और न किसीको उत्पन्न करता है, अतः वह न प्रकृतिरूप ही है और न विकृतिरूप ही है।

सांख्योंके द्वारा पचीस तत्त्वोंके स्वरूपका यह वर्णन वक्ष्यापुत्रके सौन्दर्य-वर्णनके समान असत्को विषय करनेसे उपेक्षाके योग्य है; क्योंकि

१. मूलज्ञासौ प्रकृतिश्चेति मूलप्रकृतिः, विश्वस्य कार्यसङ्घातस्य सा मूलम्, समर्थं प्रधानम्; न त्वस्य मूलान्तरमस्ति, अगमस्याप्रमङ्गात् । २. अविकार्यकारणञ्च । प्रकृतिरेवेत्यर्थः । ३. प्रधानस्य विकाराः । प्रकृतिश्च विवृततत्त्वेति प्रकृतिविवृतयः सप्त । महत्तत्त्वमहङ्कारस्य प्रकृतिः, विवृतिश्च मूलप्रकृतेः । अहङ्कारतत्त्वं तन्मात्राणामिन्द्रियाणां च प्रकृतिः, विवृतिश्च महत्तः । एवं पञ्च तन्मात्राणि तत्त्वानि भूतानामाकाशादीनां प्रकृतयः, विवृतपरचाहङ्कारस्येति । ४. एकादशेन्द्रियाणि, पञ्च महाभूतानि चेति षोडशको विकारो विकार एव । ५. 'तु' शब्दोऽन्यथास्ये, भिन्नक्रमतः । ६. कार्यम् । ७. प्रधानमेव विषयः प्रधानविषयानामाश्रयानमेव नास्ति । ८. माप्स्यस्यम् ।

अमूर्त्तस्याऽऽनाशस्य मूर्त्तस्य पृथिव्यादेरनैककारणत्वायोगाच्च । अन्यथा^१ अचेतनादपि पञ्चभूतसद्व्यवस्थान्यसिद्धेश्चार्वाकमतसिद्धिप्रसङ्गात् साङ्ख्यग्रन्थ एव न भवेत् । 'सत्कार्यवाद'प्रतिषेधदान्यत्र^२ विम्वरेणोक्त इति नेहोच्यते; सङ्क्षेपस्वरूपस्येति ।

अमूर्त्त आकाश और मूर्त्त पृथिवी आदिका एक कारणसे उत्पन्न होना सम्भव नहीं है । यदि इतनेपर भी अमूर्त्त आकाश और मूर्त्त पृथिव्यादिकी एक कारण-से उत्पत्तिकी कल्पना की जायगी तो अचेतन भी पञ्चभूत-समूहसे चैतन्यकी सिद्धि मानना पड़ेगी, और तब चार्वाक मतकी सिद्धिका प्रसङ्ग प्राप्त होनेसे साङ्ख्यमतकी ग्रन्थ भी नहीं रहेगी । सत्कार्यवादका प्रतिषेध अन्यत्र प्रमेय-कमलमार्तण्ड आदिमें विस्तारसे किया गया है, इसलिए यहाँपर नहीं करते हैं; क्योंकि यह ग्रन्थ संक्षेप स्वरूपवाला है ।

विशेषार्थ—कार्य-कारणके विषयमें सांख्योंकी एक विशिष्ट मान्यता है जो सत्कार्यवादके नामसे प्रसिद्ध है । उनका कहना है कि प्रत्येक कार्य अपने कारणमें सदा विद्यमान रहता है । इसके लिए उनकी युक्ति यह है कि असत् पदार्थकी उत्पत्ति नहीं होती है । यदि तिलोंमें तेल न रहता होता, तो उन्हें कोलहमे पेरनेपर भी यह नहीं प्राप्त होता । जैसे कि बालूमें तेलका अभाव है, तो बालूके पेरनेपर भी तेल प्राप्त नहीं होता । यदि दूधमें दही, या दहीमें घीका सद्भाव न होता, तो दूधके जमानेपर भी दही और दहीके पिलोनेपर भी घीकी प्राप्ति कदापि नहीं होती । अतः यही मानना चाहिए कि कारणमें कार्य सत्-रूपसे रहता है । इसप्रकारसे उनके इस कथनका नाम ही सत्कार्यवाद है । इसके निषेधमें जैनोका यह कहना है कि यदि कारणके भीतर कार्य सत्-अर्थान् विद्यमान होता, तो पड़ा पमानेके लिए शुष्मकार, उमके चाक और दंडा आदि किसीकी भी कोई आवश्यकता नहीं रहती । यदि मिट्टीके पिण्डमें सचमुच घड़ा विद्यमान है, तो फिर वह घड़ेके कार्य जल आहरण, जल-धारण आदिको क्यों नहीं करता । दूसरे यदि कार्य कारणमें पहलेसे ही विद्यमान है, तो कार्य और कारणके भेदकी कल्पना करना भी व्यर्थ है । तब तो मिट्टी और घड़ा इन दोनोंके लिए एक ही नामका

१. प्रधान । २. अमूर्त्तस्याऽऽनाशस्य मूर्त्तस्य पृथिव्यादेरनैककारणत्वस्यापि नु । ३. विद्यमानमेव इत्येते, इति लोभ्यो वदति । अणुवर्णनादुत्पादानप्रदानानंतरसम्यक् भावार् । शून्यस्य शक्यत्वात्कारणभावाच्च स-कार्यम् ॥ १ ॥ ४. न सद्व्यवस्थानुत्पादानप्रदानानंतरसम्यक्भावात् । शून्यस्य शक्यत्वात्कारणभावाच्च स-कार्यम् ॥ २ ॥ इत्यादिना स-कार्यवादस्य प्रतिषेधादिति । ५. प्रमेयकमलमार्तण्डे ।

‘तथा विशेषा’ एव तत्त्वम्^१; तेषां^२ समानेतर^३ विशेषेभ्योऽशेषात्मना^४
‘विश्लेषात्मकत्वात् सामान्यत्वैकस्यानेक^५ व्याप्या’^६ वर्तमानस्य सम्भवाभावाच्च ।

प्रयोग क्यों नहीं किया जाता ? यदि कहा जाय कि कार्य और कारणमें आकार-गत भेद है अर्थात् दोनोंका आकार भिन्न-भिन्न है, तब तो यही मानना पड़ेगा कि कुम्भकारादि सहकारी कारणोंकी सहायतासे कारणरूप मिट्टीके लैदमें ऐसी कोई विशेषता उत्पन्न हो गई है, जो कि मृत्पिण्डरूप मूल कारणमें नहीं थी । यदि कहा जाय कि कारणके भीतर कार्य था तो पहलेसे ही विद्यमान, किन्तु वह आविर्भाव-रूपसे व्यक्त नहीं था, अपितु वह वसमें तिरोभाव-रूपसे अव्यक्त था । आचार्यका इसपर यह कहना है कि आविर्भाव और तिरोभावकी कल्पना इन्द्रजालियेके इन्द्रजालके समान सर्वथा मिथ्या है, क्योंकि मृत्पिण्डरूप कारण ही कुम्भकार आदिके सहयोगसे घटके आकारसे परिणत हो जाता है । ऐसा नहीं है कि मृत्पिण्डरूप कारणमें कहीं घटरूप कार्य छिपा हुआ बैठा था । किन्तु कुम्भकारके प्रयत्नसे वा चाक-दण्ड आदिके सहयोगसे वही मृत्पिण्ड अपनी उस पर्यायको छोड़कर घटरूप पर्यायसे परिणत होता है और मृत्तिकारूप द्रव्य दोनों ही अवस्थाओंमें ज्योंका त्यों बना रहता है । अतः वस्तुको उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यात्मक ही मानना चाहिए । इसका विस्तार जाननेके लिए प्रमेयकगलमार्तण्डको देखना चाहिए ।

इस प्रकार सांख्यिके द्वारा माने गये प्रकृतिरूप सामान्यतत्त्वका निराकरण किये जानेपर भी कहते हैं कि ब्रूथक्-ब्रूथक् परमाणुरूप विशेष ही तत्त्व हैं, जो कि प्रतिक्षुब्ध विनाशशील, अनित्य और निरंश हैं; वे विजातीय और सजातीय विशेषासे सामान्यरूपसे भिन्नस्वरूपवाले हैं; क्योंकि नैयायिकादिकोंके द्वारा परिकल्पित अनेक व्यक्तियोंमें सर्वात्मरूपसे ध्यात होकर

१. ननु सकार्यमात्रं तैरज्ञोक्तम्, तत् किमिति न निषिध्यत इत्याह—तथा इत्युत्तरं सतीति बोध्यः । सामान्यनिराकरणे सति बौद्धो वदति—सांख्यादिपरिकल्पितप्रधानादिनिराकरणम् । २. यथा सामान्यं साध्वैमत्तं प्रतिपाद्यते, तथा विशेषा एव सीगते । परमाणव एव पर्यायाः स्वीकृताः । प्रतिघणं विज्ञातारवो स्मरणाय माणाः अनियाः निरंशाः परस्परसम्बन्धिनः परमाणवः । ३. यस्तुनः स्वरूपम् । ४. विशेषाणाम् । ५. अतमानाकारैः समानाकारेभ्यः समझा मना भिन्नात्मकत्वादिति बोद्धाः । विजातीय सजातीयविशेषेभ्यो, यथा घटे पद्मन्तर सजातीयम्, पद्मादि विजातीयम् । ६. सामान्येन । ७. भिन्नात्मकत्वात् । ८. नैयायिकाभिप्रायेण सामान्यमेवम् । ९. नास्तेषां श्रुतिषु । १०. परिमपान्दा, सर्वरूपेण ।

‘तस्यैव व्यक्तिनिष्ठम्’ सागस्त्येनोपलब्धम्^१ तथैव^२ व्यक्त-वन्तरेऽनुपलम्बप्रसङ्गात् ।
 ‘उपलम्बे वा ‘तद्वान्नात्वापत्ते’ गुणपद् भिन्नदेशतया^३ सामस्त्येनोपलब्धेऽप्यनियत्^४ ;
 ‘अन्यथा व्यक्तयोऽपि^५ भिन्ना माभूवन्निति । ‘ततो बुद्धयभेद’^६ एव सामान्यम् ।
 तदुक्तम्—

एकत्र^१ दृष्टो भावो^२ हि कस्मिन्नन्यत्र^३ दृश्यते ।

‘तस्यात्र भिन्नमस्त्यन्यत्’ ‘सामान्यं वृद्धयमेदतः’ ॥३६॥ इति”

वर्तमान ऐसे किसी एक सामान्यरूप तत्त्वका होना सम्भव नहीं है। अर्थात् जब कि सामान्य एक ही है, तब वह अनेक विशेषोंमें अपने पूरे स्वरूपके साथ कैसे रह सकता है ? जिस समय वह सामान्य एक व्यक्ति-निष्ठ होकर सामान्यरूपसे उपलब्ध हो रहा है, उसी समय उसके उसी प्रकार ही सामान्यरूपसे व्यस्त्यन्तर अर्थात् अन्य व्यक्तियोंमें अनुपलम्भना प्रसन्न है, अर्थात् वह नहीं पाया जा सकता। और यदि पाया जाता है, तो उसके नानापनेकी आपत्ति प्राप्त होती है, क्योंकि वह एक साथ भिन्न-भिन्न देशवर्ती व्यक्तियोंमें सामान्यरूपसे पाया जाता है, जैसे कि गण्डो-मुण्टी आदि गायोंमें एक गोत्र पाया जाता है। अन्यथा अर्थात् एक साथ भिन्न-भिन्न देशवर्तीरूपसे पाये जानेपर भी व्यक्तियों भी भिन्न-भिन्न न हों। इसलिए सर्वत्र गोत्र-व्यक्तियोंमें बुद्धि का अभेद ही सामान्य है, यास्तविक सामान्य कोई वस्तु नहीं है। जैसा कि कहा है—

एक स्थानपर देगा गया पदार्थ अन्यत्र कहीं नहीं बिगड़ाई देता है, इसलिए अर्थात् दूसरे स्थानपर उससे बिगड़ाई न देनेसे बुद्धिसे अभेदसे

[illegible]

'ते च विशेषाः परस्परसम्बन्धा एव, 'तत्सम्बन्धस्य विचार्यमाणस्यायोगात् । 'एकदेशेन सम्बन्धे' अणुपट्टकेन युगपद् योगादणोः पटञ्चतापत्तेः । सर्वात्मनाभिसम्बन्धे' पिण्डस्याणुमात्रकत्वापत्तेः' । अवयविनिषेधाच्चसम्बद्धत्वमेवाभ्युपपद्यत एव । 'तन्निषेधश्च 'वृत्तिविकल्पादिबाधनात् । तथाहि' ११ 'अवयवा अवयविनि वर्तन्त इति नाम्युपगतम्' ११ । अवयवी व्यापक्येषु वर्तमानः किमेकदेशेन वर्तते, सर्वात्मना वा । एकदेशेन 'वृत्तावयवान्तरप्रसङ्गः' १२ । 'तत्राप्येक' देशान्तरेणावयविनो वृत्तावनवस्था' १३ । सर्वात्मना भिन्न अन्य कोई सामान्य नहीं है । कहनेका भाव यह कि बुद्धिमे अभेदकी कल्पना ही सामान्य है ॥ ३६ ॥

पुनः बौद्ध कहते हैं कि वे विशेष परस्परमे सम्बन्धसे रहित ही हैं, क्योंकि उन विशेषोंका सम्बन्ध विचार किये जानेपर सिद्ध नहीं होता है । उन परमाणुरूप विशेषोंका परस्परमे सम्बन्ध एक देशसे माननेपर छोड़ा दिशाओंमें स्थित छह परमाणुओंके साथ एक परमाणुका सम्बन्ध होनेसे उसके छह अंश होनेकी आपत्ति प्राप्त होती है । परन्तु परमाणुको निर्दश माना गया है । और यदि विशेषोंका सर्वात्मरूपसे सम्बन्ध मानते हैं, तो उन परमाणुओंका परस्परमें प्रवेश हो जानेसे पिण्डके अणुमात्रपनेकी आपत्ति आती है । तथा अवयवीके निषेधसे उन विशेषोंके असम्बद्धपता भी प्राप्त होता है । और अवयवीका निषेध वृत्ति-विकल्प कहिए अवयवीका अवयवोंमें विचार करने और अनुमानसे बाधा आनेके कारण किया जाता है । आगे इसे ही स्पष्ट करते हैं—बौद्ध नैयायिकोंसे कहते हैं कि अवयव अवयवोंमें रहते हैं, ऐसा तो आपलोगोंने माना नहीं है । और अवयवी अवयवोंमें रहता हुआ क्या एक देशसे रहता है, अथवा सम्पूर्णरूपसे रहता है ? एक देशसे रहनेपर उसके दूसरे भी अवयव होनेका प्रसङ्ग आता है । उन दूसरे अवयवोंमें

१. नैयायिकमत दूषयते बौद्धः । २. विशेषाणां परस्परसम्बन्धस्य । ३. सम्बन्धचेद्वेकदेशेन सर्वात्मना वेति शङ्कयामाह । ४. वृत्ति । ५. एकाणुनिर्दशः । ६. परस्परताप्रवेशात् । ७. एकाभितत्वात् । ८. विशेषाणाम् । ९. अवयविनिषेधश्च । १०. अवयवेषु अवयविनः प्रवर्तने तस्य वीचारः, आदिशब्देनानुमानमरणताभ्याः वृत्तिविकल्पस्याप्युत्तरसम्बन्धे निषिद्धयमानत्वात् । ११. वृत्तिविकल्पादिबाधनं विवृणोति । १२. बौद्धो नैयायिकं ग्राह । १३. नैयायिकेन तस्या न प्रतिज्ञातम् । १४. पट्टमावेदपि तन्नुसन्धावात् । १५. एकदेशस्य । १६. अवयवान्तरेषु । १७. अवयविन एकदेशतात् । १८. अवयवेभ्यः अवयविन एकदेशेन वृत्तावयवान्तरप्रसङ्गोऽवयवान्तरेभ्येकदेशेन वृत्तावयवान्तरप्रसङ्गः, तत्राप्येकदेशेन वृत्तावयवान्तरप्रसङ्ग इत्यनवस्था ।

चर्तमानोऽपि प्रत्ययसं 'स्वभावभेदेन वर्तेत, आहोस्तिदेकरूपेणेति । प्रथमपक्षे अवयवि-
बहुत्वापत्तिः । द्वितीयपक्षे तु अत्रयवानामेकरूपत्वापत्तिरिति । प्रत्येकं परिणामात्पा-
वृत्तावप्यत्रयविबहुत्वमिति ।

तथा यद्दृश्य सत्रोपलभ्यते तत्रास्त्येन; यथा गगनेन्दीवरम् । नोपलभ्यते
नात्रयनेत्रयसीति । तथा 'यदग्रे यद्बुद्धयमानस्तत्तो नार्थान्तरम्', यथा वृक्षमग्रे

भी अन्य एक देशसे अवयवीकी वृत्ति माननेपर अनवस्था दोष प्राप्त होता है ।
यदि कहें कि सम्पूर्णरूपसे अत्रयवी अवयवोंमें रहता है, ऐसा मानते हैं । तो
हम पूछेंगे कि एक एक अवयवके प्रति स्वभावभेदसे अर्थात् अनेक स्वभावों
से रहेगा; अथवा एकरूपसे रहेगा ? प्रथम पक्ष माननेपर अवयवियोंके बहुत
होनेकी आपत्ति आती है । द्वितीय पक्ष माननेपर अवयवोंके एकरूप होनेकी
आपत्ति आती है । पृथक् पृथक् एक-एक अत्रयवके प्रति अवयवीके सम्पूर्ण-
रूपसे वृत्ति माननेपर अवयवियोंके बहुत होनेकी आपत्ति आती है । इस-
प्रकार वृत्तिविकल्पसे अवयवोंके माननेमें बाधा आती है ।

अब अनुमानसे बाधा दिखलाते हैं—अवयवोंमें अवयवी पाया हो
नहीं जाता है; क्योंकि देखने योग्य होनेपर भी यह उपलब्ध नहीं है । जो
देखनेके योग्य होते हुए भी उपलब्ध नहीं होता है, वह है ही नहीं; जैसा
आकाश-कमल । इसी प्रकार अवयवोंमें अवयवी नहीं पाया जाता है । (इस
लिए यह है ही नहीं ।) इस अनुमानसे यह सिद्ध किया कि अत्रयवोंमें अत्र-
यवी नहीं । अब दूसरे अनुमानसे यह सिद्ध करते हैं कि अत्रयवोंसे अवयवी
का भेद भी नहीं है यथा—अवयवोंसे अवयवी भिन्न पदार्थ भी नहीं है; क्योंकि
अत्रयवोंके ग्रहण न होनेपर 'यह अवयवी है' ऐसी बुद्धि नहीं उत्पन्न होती
है । जिसके अग्रहणमें जिसकी बुद्धिका अभाव है, वह उससे भिन्न पदार्थ
नहीं है । जैसे वृक्षाके ग्रहण न होनेपर घनका अभाव है । इस लिए एक

१. अत्रयवमात्रे- । २. प्रत्ययसमवयवितो हि स्वभावभेदज्ञानात्
स्थादेवेति । ३. सर्वव्यवयवेष्वेकरूपेण वर्तनादवयवानामेकर
स्थादेव, स्वभावभेद
भावात् । सामान्यरूपता अङ्गत्वादीनामस्तु । ४. अत्रयवमत्रय प्रति । स्वभावभेद
ता, अभेदः या चित्तौ माऽस्या तयापि दूषति । ५. साक्येन ।

६. अत्रयवो अत्रयवी नास्तेर दृश्ये सत्युपलभ्यमानत्वान् । प्रत्ययता प्र-
तिदिश्यमानं कृतं तेन अत्रयवपक्षे जातं यथा तथा अत्रयवोऽनुमानेनावयवी
भावेति । ७. तथाऽनुमाने अत्रयवोऽत्रयवी नार्थान्तरं अत्रयवानामग्रहणपरिबुद्धय
भावात् । ८. पक्षमात्रे । ९. पूर्वानुमानेनावयवेष्वत्रयवी नास्तीत्यस्य सिद्धिः । अनेन
स्थपनेनोपपत्तिर्ना भेदोऽपि नास्तीति वदति ।

वनमिति । १ ततश्च निरक्षा एवान्योन्यासंस्पर्शिनो रूपादिपरमाणवः, ते च एकक्षण-
स्यापिनो न नित्याः; विनाशं प्रत्यन्यानपेक्षणात् १ । प्रयोगश्च—यो यद्भावः प्रत्य-
न्यानपेक्षः स तत्त्वमावनियतः २; यथाऽन्या ३ कारणसामग्री स्वकार्ये । 'नाशो हि
मुद्रादिना क्रियमाणान्तो' ४ भिन्नोऽभिन्नो वा क्रियते? भिन्नस्य वरणे घटस्य स्थितिरेव
स्यात् । ५ 'अथ विनाशसम्बन्धाच्च इति व्यपदेश इति चेद् भावाभावयोः' ६ कः सम्बन्धः ?
न तानत्तादात्म्यम्; ७ तयोर्भेदात् । नापि ८ 'तदुत्पत्तिरभावस्य कार्याधारत्वावदनात्' ९ ।

दोनों अनुमानोंसे यह सिद्ध हुआ कि रूपादि परमाणु निरंश और परस्परमें
असंस्पर्शी (संस्पर्श या सम्बन्ध-रहित) हो हैं । और वे एकक्षणस्थायी हैं,
नित्य नहीं हैं; क्योंकि वे अपने विनाशके प्रति किसी अन्यकी अपेक्षा नहीं
रखते । इसका अनुमान-प्रयोग इस प्रकार है—(सर्व पदार्थ क्षणिक हैं; क्योंकि
वे अपने विनाशशील स्वभावके प्रति अन्यकी अपेक्षासे रहित हैं ।) जो जिस
भावके प्रति अन्य कारणकी अपेक्षासे रहित है, वह तत्त्वमावनियत है,
जैसे तन्तु-संयोगलक्षणवाली अन्तिम कारण-सामग्री अपने पदरूप कार्यकी
उत्पत्तिमें किसी अन्यकी अपेक्षा नहीं रखती है ।

यहाँपर कोई शङ्का फरता है कि हे, बौद्धों, देखो घटादिकके विनाशमें
मुद्रादिक अन्य पदार्थोंकी अपेक्षा पड़ती ही है, उसे लक्ष्य करके बौद्ध पूछते
हैं कि मुद्रादिकके द्वारा किया जानेवाला विनाश घटादिकसे भिन्न किया
जाता है, अथवा अभिन्न किया जाता है ? विनाशके भिन्न करनेपर घटकी
स्थिति ही रहेगी; क्योंकि वह भिन्न ही किया गया है । यदि कहा जाय
कि विनाशके सम्बन्धसे 'घट नष्ट हुआ' ऐसा कहा जाता है, तो हम पूछते
हैं कि पदार्थके सद्भाव और अभावमें क्या सम्बन्ध है ? तादात्म्यसम्बन्ध

१. प्रथमानुमानादवयवेष्ववयविनोऽभावः साधितः, इति अवयविनो निषेधा-
त्तया सम्बन्धनिषेधादिति हेतुद्वयाद् रूपादिपरमाणवो निरक्षा एव । २. कारणनिर-
पेक्षात् । ३. सर्वे भावाः क्षणिकाः तत्त्वमात्रं प्रत्यन्यानपेक्षणात् । ४. विनाश
भावम् । ५. कारणनिरपेक्षः । ६. स विनाशस्वभावनियतः । ७. अन्त्यतन्तुसंयोग
लक्षणा अन्त्या कारणसामग्री । ८. पटोपत्तौ । ९. अथापरस्य शङ्का—भो बौद्ध,
पटादी नाशोऽस्त्येवान्वावेशः, अन्यत एव मुद्रादीर्नाशो भवति, इत्याशङ्क्य बौद्धो
विवक्ष्यद्वयं कृत्वा दूषयति नैयायिकम् । अथवा नैयायिसोत्तनुञ्जामावमन्नीकृत्य त
दूषयति—विनाशो वनाशः । अन्यानपेक्षात्वमतिद्विमिति चेदाह । १०. पटादेः
रक्षसायां । ११. नैयायिक—भिन्नो भवति, तथापि तेन सह घटस्य सम्बन्धात्
घटोऽपि नष्ट इति व्यपदेशः । १२. पटविनाशयोः । १३. भावाभावयोः । १४.
नाप्यभावस्य पटोदुत्पत्तिर्न कार्याधारमसम्बन्धः स्यात् । १५. यथा भावरूपस्य

अभिन्नस्य^१ करणे घटादिरेव कृतः स्यात् । 'तस्य च प्रागेव निष्पन्नत्वाद् व्यर्थं 'करण-
मित्यन्यानपेक्षत्वं सिद्धमिति विनाशस्वभावनियतत्वं^२ 'साधक्येन । सिद्धे चानित्याना'
'तत्स्वभावनियतत्वे तदितरेषामात्मादीनां 'मित्यधिकरणभाषणानां सत्त्वादिना
साधनेन 'तद् दृष्टान्ताद्भक्त्येन क्षणस्थितिस्वभावक्यम् । तथाहि—'यस्य तत्सर्वमेकक्षण-
स्थितिस्वभावम् ; यथा घटः'^३ । सन्तश्चामी भाषा^४ इति ।

तो कहा नहीं जा सकता; क्योंकि सद्भाव और अभावमें भेद है । सद्बुत्पत्ति-
सम्बन्ध भी नहीं कह सकते, क्योंकि अभावके कार्यका आधारपना पदित
नहीं होता । अर्थात् जैसे भायरूप घटकी सृत्पिण्डसे उत्पत्ति होती है, तो
यह सृत्पिण्ड घटरूप कार्यका आधार यानी कारण कहलाता है । किन्तु
अभाव तो अव्यक्तरूप है; इसलिए वह किसी कार्यका आधार नहीं हो
सकता । यदि कहे कि मुद्रादिकसे घटका विनाश अभिन्न किया जाता है,
तो उससे घटादिक ही किये गये सिद्ध होते हैं वयः विनाश और घटमें भेद
नहीं रहता । और घट तो पहले ही निष्पन्न हो चुका है, अतः उसका करना
व्यर्थ है, इस प्रकार विनाशके अन्यकी अपेक्षा-रहितता सिद्ध हो जाती है,
जो कि परमाणुरूप विशेषोंके विनाशस्वभावकी नियतताको साधन करती
ही है । और अनित्य परमाणुओंके विनाशस्वभावनियतता सिद्ध होनेपर उनसे
भिन्न विवादापन्न आत्मा आदिक पदार्थोंके सत्य आदि हेतुओंके द्वारा
घटादि विशेषके दृष्टान्तसे एक क्षणस्थितिकाले स्वभावपनेही सिद्ध होती ही
है । आगे इसी बातको अनुमानसे सिद्ध करते हैं—(सर्व पदार्थ क्षणिक
हैं, क्योंकि वे सन् हैं ।) जो सत् है, वह सर्व एकक्षणस्थिति-स्वभावरूप है;
जैसे कि घट । (वस्तुतः घट क्षणिक ही है, उसका पृथुपुजोदररूप कुछ काल
तक स्थिर रहनेवाला जो आशर दिखलाई देता है और क्षणमंगुरताकी
प्रतीति नहीं होती है, उसका कारण अविद्या-जनित भ्रान्ति ही है ।) और
ये परमाणुरूप पदार्थ सत् हैं, इसलिए वे क्षणिक हैं । यह अद्विष्ट्यातिरूप
अनुमान है ।

पटस्य सृत्पिण्डादुत्पत्तिरिति, तदा तस्य कार्योपासितम् । तथाऽभासस्य सृत्पिण्डादुत्पत्तिरिति ।
कार्योपासितपटत्वात् । १. मुद्रादिना घटादभिन्नत्वाभावात् करणे । २. घटस्य ।
३. सृत्पिण्डम् । ४. दृष्टान्तपेक्षेण साधनं स्वयं सिद्धं सत् विनाशस्य स्वभावस्य नियतः
सिद्धिः अभिन्नस्य साधक्येन । ५. विशेषाभावात् परमाणुत्वात् । ६. विनाशः । ७. विनाश-
पक्षानाम् । ८. घटादिविशेषदृष्टान्तम् । ९. सर्वे भाषाः क्षणिकाः सन्ताम् । १०.
परमाणुरूपेण घटः क्षणिक एव, पृथुपुजोदराकारेण दृश्यमानो घटः क्षित्वाद्यत्वात्,
न स तु विनाशीति भ्रान्तिरेव विनाशस्य इति । ११. तस्मात् क्षणिकः ।

‘अथवा सत्त्वमेव विपक्षे’ बाधकप्रमाणत्वेन^१ दृष्टान्तनिरपेक्षमशेषस्य वस्तुनः क्षणिकत्वमनुमापयति^२ । तथाहि^३—सत्त्वमर्थक्रिया^४ व्याप्तम्, अर्थक्रिया च क्रम-यौगपत्याभ्याम्; ‘ते च नित्यानिवर्तमाने स्वज्ञाप्यामर्थक्रियामादाय निवर्तते । सापि स्वज्ञाप्यं ‘सत्त्वमिति नित्यस्य क्रम-यौगपत्याभ्यामर्थक्रियाविरोधात्’ सत्त्वासम्भावनं विपक्षे बाधकप्रमाणमिति । न हि नित्यस्य^५ क्रमेश युगपद्धा सा^६ सम्भवति; नित्यस्यैकनिव^७

अथ अन्तर्व्याप्तिरूप अनुमानसे उक्त अर्थकी सिद्धि करते हैं—अथवा सत्त्वरूप हेतु ही विपक्षरूप नित्यमे बाधक-प्रमाणके बलसे दृष्टान्तके बिना ही समस्त वस्तुओंके क्षणिकपनेका अनुमान कराता है ।

भावार्थ—पदार्थ नित्य नहीं है; क्योंकि उसमें क्रमसे और युगपत् अर्थक्रियाकारिपनेका अभाव है, इस बाधक-प्रमाणके बलसे सत्त्व हेतु सर्व वस्तुओंको क्षणिक सिद्ध करता है ।

आगे इसे ही स्पष्ट करते हैं—(जो वस्तु अर्थक्रियाकारी होती है वही परमार्थसत् है । नित्य पदार्थ अर्थक्रियाकारी नहीं है, इसलिए वह परमार्थसत् भी नहीं है ।) इस नियमके अनुसार सत्त्व अर्थक्रियासे व्याप्त है, और अर्थक्रिया क्रम तथा यौगपद्यसे व्याप्त है । वे क्रम और यौगपद्य दोनों ही नित्य पदार्थसे निवृत्त होते हुए अपने साथ व्याप्त अर्थक्रियाको संग लेकर निवृत्त होते हैं । कहनेका सार यह कि नित्य पदार्थमें अर्थक्रिया नहीं बनती । वह अर्थक्रिया भी अपने व्याप्य सत्त्वको साथमें लेकर निवृत्तिरूप होती है । अर्थात् नित्यमें सत्त्व सम्भव नहीं है । इस प्रकार नित्य पदार्थके साथ क्रम और यौगपद्यसे अर्थक्रियाका विरोध है । इसलिए अर्थक्रियाके बिना सत्त्वकी असम्भावना ही नित्यरूप विपक्षमें बाधक प्रमाण है ।

१. बहिर्वाप्तिमुपेनानुमानम् । २. नित्ये । ३. नित्यः पदार्थो नास्ति, क्रम-यौगपत्याभ्यामर्थक्रियाकारित्वाभावादिति विपक्षे बाधकप्रमाणत्वेन । ४. साधयति । ५. अस्तुर्वाप्तिमुपेनानुमानं दर्शयति । ६. यदेवार्थक्रियाकारि तदेव परमार्थसत् । नित्य नाप्यर्थक्रियाकारि तत्र तत् परमार्थसत् ॥ १ ॥ ७. क्रम यौगपद्ये । ८. श्रुत्यन्त प्रतीदमनुमानम् । ९. नित्यः पदार्थो नास्ति, क्रम यौगपत्याभ्यामर्थक्रियाकारित्वाभावात्, गतिविनाशम् । १०. नित्यमर्थक्रियाकारि न भवति, क्रम यौगपद्यरहितत्वात् । ११. अर्थक्रिया । १२. एवमस्मात्क्रान्तेऽन्यथायेन वेति विकल्पद्वय मनासि मूढता क्रमेण तान्दर्भ-क्रियां निराकृत्याम् ।

स्वभावेन पूर्वापरकालभाविकार्यद्वयं कुर्यात्: कार्याभेदकत्वात् 'तस्यैकस्वभावत्वात्' तथापि कार्यनानात्वेऽन्यत्र^१ 'कार्यभेदात्कारणभेदकल्पना विफलैव स्यात् । 'तादृशमेकमेव विहित् कारण कल्पनीय येनैकस्वभावेनैकेनैव चराचरमुत्पन्न इति ।

अथ^२ स्वभावानानात्म्येन तस्य^३ कार्यभेदादिष्यत् इति चेत्तर्हि ते स्वभावास्तस्य सर्वदा^४ सम्भविनस्तादा^५ 'कार्यसाङ्ख्यम्'^६ । नो^७ चेत्^८ तदुत्पत्तिकारण^९ वाच्यम् । 'तस्मादेव^{१०} 'तदुत्पत्तौ तत्स्वभावानां सदा सम्भवात्तैव कार्याणां युगपत्प्राप्तिः । 'सहकारि ममापेक्षया तत्स्वभावानां क्रमेण भावालोक्त दोष इति चेत्तदपि न साधुसङ्गतम्; समर्थस्य

नित्य वस्तुके क्रमसे अथवा युगपत् यह अर्थक्रिया सम्भव नहीं है; क्योंकि नित्यके एक ही स्वभावसे पूर्वापरकालभावी दो कार्योंको करते हुए यह कार्य का भेदक नहीं हो सकता । इसका कारण यह है कि नित्य पदार्थ एक ही स्वभाववाला होता है । तथापि अर्थात् नित्यके एक स्वभाव वाला होने पर भी यदि कार्योंके नानापना मानेंगे, तब अन्यत्र अर्थात् अनित्य पदार्थमें कार्यके भेदसे कारणके भेदकी कल्पना करना विफल ही हो जायगी । इसलिए इस प्रकारके किसी एक ही कारणकी कल्पना करना चाहिए, जिससे कि एक स्वभाववाले एक ही पदार्थसे समस्त चराचर जगत् उत्पन्न हो जाय ।

पुनः नैयायिक कहते हैं कि यदि नित्यपदार्थके स्वभावका नानापना ही कार्यके भेदसे मानते हैं, तो हम पूछते हैं कि वे स्वभाव उस नित्य पदार्थके सर्वदा सम्भव हैं, अथवा सर्वदा सम्भव नहीं हैं ? यदि सर्वदा सम्भव हैं, तो जीवादि द्रव्यसे उत्पन्न होनेवाले नर-नारकादि पर्यायोंकी एक माय उत्पत्ति का प्रसङ्ग आनेसे कार्योंकी सङ्करता प्राप्त होती है । यदि वे स्वभाव सर्वदा सम्भव नहीं हैं, तो उन स्वभावोंकी उत्पत्तिका कारण कहना चाहिए ? उस नित्य पदार्थसे ही उन स्वभावोंकी उत्पत्ति माननेपर उन स्वभावोंके सदा सम्भव होनेसे वही कार्योंकी युगपत् प्राप्ति का प्रसङ्ग आता है । यदि कहें कि सहकारी कारणोंके क्रम-क्रमसे मिलनेकी अपेक्षा नित्य पदार्थके स्वभाव क्रम-

१. नित्यम् । २. नित्यस्वीकृत्यभावने सति । ३. एकर मामधनुमाने प्रतिपादितमिति कार्यभेदात् कारणभेद इति दूष्यमुद्भावितम्, तस्य वा गतिनादृश न्ययोद्भावनीयम् । अनित्यसम्बुद्धिः । ४. कारणभेदात्कार्यभेदस्याङ्गीकारम् । ५. तदस्य । ६. न तु कारणभेदात् । ७. नित्यम् । ८. यदि । ९. असम्भवितो वेति निवृत्त्यद्वयमिति । १०. जोषादिद्रव्यादुत्पद्यमानान्नर-नारकादिकाणां युगपदुत्पत्तिः प्रसङ्गः । ११. सर्वेषां युगपत्प्राप्तिः सङ्करः । नम्य भावः साङ्ख्यम् । १२. यदि कदाचिन्नोऽभिप्रेतः पश्येत् । १३. ते स्वभावाः सर्वदा सम्भवितो नो चेत् । १४. स्वभावोपपत्ति कारणम् । १५. नित्यादेव । १६. स्वभावानादुत्पत्तौ । १७. निमित्तकारणम् ।

नित्यस्य 'परापेक्षायोगात् । 'तैः 'सामर्थ्यकरणे' नित्यताहानिः । 'तस्मान्निम्नेन सामर्थ्ये' 'तैर्निषीयत इति न नित्यताहानिरिति चेत्तर्हि नित्यमविच्छिन्नत्वरमेव स्यात्, सहकारि-
जनितसामर्थ्यस्यैव कार्यकारित्वात् । 'तत्सम्बन्धात्तस्यापि' कार्यकारित्वे 'तत्सम्बन्धत्वैकत्व-
भावत्वे'^{१०} सामर्थ्यनानात्वाभावात् कार्यभेदः । 'अनेकस्वभावत्वेऽक्रमवत्ते'^{११} च कार्यगतस्यापि'^{१२}
साङ्कर्यमिति सर्वमावर्तत'^{१३} इति चक्रप्रसङ्गः । तस्मान्न क्रमेण कार्यकारित्वं नित्यस्य ।

क्रमसे उत्पन्न होते हैं, अतः उपर्युक्त दोष प्राप्त नहीं होता; तो आपका यह कथन भी साधु सङ्गत नहीं है; क्योंकि समर्थ नित्य पदार्थको परकी अपेक्षा नहीं रहती । सहकारी कारणोंके द्वारा नित्यके भी अभिन्न सामर्थ्यका करना माननेपर उसको नित्यताकी हानि प्राप्त होती है । यदि कहें कि नित्य पदार्थ से भिन्न ही सामर्थ्य सहकारी कारणोंके द्वारा की जाती है, तो फिर नित्य पदार्थ अकिञ्चित्कर ही हो जायगा; क्योंकि यैसी दृष्टामे सहकारी कारणोंसे उत्पन्न हुई सामर्थ्यके ही कार्यकारीपना ठहरता है । यदि कहा जाय कि सह-
कारी कारणोंसे उत्पन्न हुई सामर्थ्यके सम्बन्धसे उस नित्यके भी कार्यकारी-
पना घन जाता है, तो हम पूछते हैं कि वह सम्बन्ध एक स्वभाववाला है कि
अनेक स्वभाववाला है ? उस सम्बन्धको एक स्वभाववाला माननेपर सामर्थ्य
के नानापनेका अभाव होनेसे कार्यके भेद नहीं घन सकेगा । यदि इस दोषके
भयसे सामर्थ्यके सम्बन्धको नानास्वभाववाला मानेंगे तो हम पूछते हैं कि
वह नानास्वभाववाला सम्बन्ध नित्य पदार्थके साथ अक्रमरूपसे अर्थात् युग-
पत् सम्बद्ध होगा कि क्रमसे सम्बद्ध होगा ? यदि अक्रमरूपसे सम्बद्ध होना
मानेंगे तो घटादिकार्योंके समान उस सामर्थ्यके भी सङ्करपना प्राप्त होता है

१. निमित्तकारणापेक्षा । २. सहकारिभिः । ३. नित्येन सह सामर्थ्यमभिना-
भूतं तस्य कारणादेव तदपि नियते नित्यताहानिरिति कैर्नैयायिके वदति—तैः सहकारि-
भिर्नित्यसामर्थ्यं नियते, तर्हि तस्माद् भिन्नमभिन्नं वा ? यद्यभिन्नं तदा नित्यताहानिः
स्यात् । यदि भिन्नं तदा नित्यस्याकिञ्चित्करत्वं स्यात् । ४. नित्यरादिनि । ५.
नित्यात् । ६. सहकारिभिः । ७. सहकारिजनितसामर्थ्यसम्बन्धात् । ८. नियम्यापि ।
९. तैर्न सामर्थ्येन सह सम्बन्धो यस्य नित्यस्य स तथा, तस्य । १०. सहकारिभिः पृथ-
गन् सामर्थ्यं तन्नित्यैकैकरूपेण सह सम्बद्धपते, अनेकरूपेण वा ? ययैकरूपेण सम्बन्धस्तदा
सामर्थ्यनानात्वभावात् कार्यभेदो न स्यात् । तदोपरमिवा सामर्थ्यसम्बन्धस्तु नानात्वभावात्,
स नानास्वभावसम्बन्धो यदि नित्येन सह सम्बद्धपते तदा युगपत् क्रमेण वा ? यदि
युगपत् तदा घटादियत् सामर्थ्यस्यापि साङ्कर्यम् । ११. अनेकस्वभावोऽक्रमेण चेत् । १२.
युगपदेव । १३. सामर्थ्यस्यापि । १४. तस्मात् सम्बन्धस्य क्रमरत्नं स्वीर्त्यम् । अथवा चेत्
सदुपपत्तौ कारणं नाप्यमिति सम्बन्धः ।

नापि युगपत्; अग्रेपकार्याणां युगदुत्पत्तौ द्वितीयक्षेत्रे कार्याकरणादनर्थक्रियाकारित्वेना-
यस्तुत्वप्रसङ्गान् । इति नित्यस्य क्रमयौगपन्नाभासः सिद्ध एवेति सौमताः प्रतिपेदिरे^१ ।
तेऽपि न युक्त्यादिनः; सजातीयैतरन्यावृत्तात्मना^२ विशेषाणामनशाना ग्राहकस्य प्रमाण-
स्याभावात् । प्रत्यक्षस्य स्थिरस्थूलसाधारणाकारवस्तुग्राहकत्वेन निरशवस्तुग्रहणयोगात् ।
न हि परमाणुः परस्परसम्बन्धाभ्युपगमिबुद्धौ^३ प्रतिभासितः, 'तथा सत्यविनादप्रसङ्गात्'^४ ।

अर्थात् जड़ और चेतन सभी प्रकारके कार्योंके सामर्थ्यकी युगपत् प्राप्ति का
प्रसङ्ग आता है । इस प्रकार पुनः पुनः सूर्य दीपोंके आवर्तन होनेसे चक्रक-
दीपका प्रसङ्ग उपस्थित होता है । इस कारण नित्यके क्रमसे कार्यकारीपना
नहीं बनता है । और न युगपत् भी कार्योंका करना बनता है; क्योंकि
समस्त कार्योंकी एक साथ उत्पत्ति होनेपर द्वितीय क्षणमें कार्यके न करनेसे
अर्थक्रियाकारिताका अभाव हो जायेगा और वैसी दृश्यामें उसके अवस्तुपनेका
प्रसङ्ग आता है । इस प्रकार नित्यपदार्थके क्रमसे और युगपत् कार्यका अभाव
सिद्ध ही है, ऐसा बौद्धमती प्रतिपादन करते हैं और कहते हैं कि विशेष ही
वस्तुका स्वरूप है, सामान्य वस्तुका स्वरूप नहीं । और वे विशेष परस्परमें
सम्बन्ध-रहित हैं, अवयवी नहीं हैं तथा एक क्षण-स्थायी हैं; नित्य नहीं हैं ।

इस प्रकार बौद्धाने सामान्य प्रमाणका विषय नहीं हो सकता, किन्तु
विशेष ही प्रमाणका विषय है, यह सिद्ध किया । आचार्य कहते हैं कि ऐसा
कहनेवाले बौद्ध भी मुक्तिवादी नहीं हैं; क्योंकि सजातीय-विजातीय पृथक्-
पृथक् स्वरूपवाले अंग-रहित विशेषोंके ग्राहक प्रमाणका अभाव है । प्रत्यक्ष
प्रमाण तो स्थिर, स्थूल और साधारण आकारवाले पदार्थका ग्राहक है, अवः
यह निरंश वस्तुको ग्रहण कर नहीं सकता । इसका कारण यह है कि परस्पर
में सम्बन्ध-रहित परमाणु चक्षु आदि इन्द्रियोंकी बुद्धिमें प्रतिभासित नहीं
होते हैं । यदि प्रतिभासित होते, तो फिर विवादका प्रसङ्ग ही नहीं आता,
अर्थात् सभी वैसा ही मानते ।

१. त्रिंशो एव वस्तुस्वरूपं न सामान्यम् । पुनर्विशेषाः परस्परसम्बन्धिनः
एवावयविनः नैवैकक्षणसाधिनः । एव सति सम्बन्धिनः अवयविनो नित्या नैवेति
बौद्धाः स्वमतमाहुः । २. भिन्नस्वरूपाणाम् । ३. परमाणूनाम् । ४. क्षणिकत्वव-
च्छेदार्थं स्थिरपदम्, परमाणुत्वनिरासार्थं स्थूलपदम्, त्रिंशवनिवृत्तार्थं साधारणपदम्,
आकारपदं तु प्रत्येकं परिग्रह्यते । ५. प्रत्यक्षरूपेण । ६. प्रतिभासन्ते चेत् । ७.
प्रत्यक्षतः परमाणूनां प्रतीतौ परस्परं सर्वथा विवादप्रसङ्गो नास्ति ।

‘अथानुभूयन्त’ एव ‘प्रथम’ तथाभूता धणाः, पश्चाच्च ‘विकल्पवासना-
बन्धादन्तरा’दन्तरालानुपलम्भलक्षणाद् ‘बाह्याच्चाविग्रमानोऽपि स्थूलाकारो विकल्प-
बुद्धौ चक्रास्ति’ । स^{१३} च ‘तदाकारेणानुरज्यमानः’ स्वव्यापार^{१४} तिरस्कृत्य^{१५} ‘प्रत्यक्ष-
व्यापारपुर तत्त्वेन प्रवृत्तत्वात् प्रत्यक्षायत’ इति । तदप्यतिबालविलसितम्, निर्विकल्पक-
‘बोधस्यानुपलम्भनात्’^{१६} । ‘गृहीते हि ‘निर्विकल्पकेतरयोर्भेदे ‘अन्याभारानुरागस्यान्यत्र’
कल्पना’^{१७} युक्ता स्फटिकजपाकुसुमयोरिव, ‘नान्यथेति ।

इसपर बौद्ध कहते हैं कि इन्द्रिय और पदार्थका सम्बन्ध होनेपर सर्व-
प्रथम निरंश परमाणु ही प्रतिभासित होते हैं, किन्तु पीछे विकल्पकी वासना-
रूप अन्तरङ्ग कारणसे और बाहरी अन्तरालके नहीं पाये जानेरूप बहिरङ्ग
कारणसे अविद्यमान भी स्थिर-स्थूल आवि आकार विकल्प-बुद्धिमें प्रतिभासित
होते हैं । और यह विकल्प उस निर्विकल्प प्रत्यक्षके आकारसे अनुरजित
(सम्मिश्रित) होकर अपने विकल्परूप अस्पष्ट व्यापारको तिरस्कृत कर
स्पष्टरूप प्रत्यक्ष-व्यापार-पूर्वक प्रवृत्त होनेसे प्रत्यक्षके समान प्रतिभासित होता
है । आचार्य कहते हैं कि उनका यह कथन भी अतिबाल-बिलासके समान
है, क्योंकि किसीको भी निर्विकल्पज्ञानका अनुभव नहीं होता है । निर्विकल्प
और सविकल्पके भेद गृहीत होनेपर ही अन्य निर्विकल्पके आकारकी अन्यत्र
(विकल्पमें) कल्पना करना युक्त है जैसे कि स्फटिक और जपाकुसुमके
पृथक्-पृथक् गृहीत होनेपर ही स्फटिकमें जपाकुसुमकी कल्पना ठीक वही
वासी है, अन्यथा नहीं ।

१ बौद्ध ग्राह । २. निर्विकल्पप्रत्यक्षबुद्धाविन्द्रियार्थसम्बन्धानन्तरं प्रतिभासन्त
एव । ३. इन्द्रियार्थप्रत्यासादनन्तरम् । ४. निरंश । ५. परमाणु । ६. स्व-
नित । ७. आप्यन्तरात् । ८. मध्ये स्थिरस्थूलसाधारणाकारमहणमस्ति, तथा अन्यदपि
सन्धानात् । ९. परमाणूनां स्फुट परस्पर व्यवधानानुपलम्भलक्षणात् । अन्तराले ये धणा-
नशास्तेषामनुपलम्भलक्षणात् । १०. अन्तरालाद् बाह्याच्चेति विशेषस्तथाविधानां स्वरूपमानां
भावात् । अर्थात् । ११. शोभते, आशुबुद्ध्या मलतचक्रवत् । १२. स च सविकल्पकः ।
१३. निर्विकल्पप्रत्यक्षाकारेण । १४. आरोप्यमाण, सम्मिश्रितः । १५. सविकल्पस्य
आत्मव्यापारमविशदमन्यत्रमस्पष्टम् । १६. त्यक्त्वा । १७. निर्विकल्पस्य व्यापार विशद
स्पष्टम् । १८. इति बौद्धशिद्धान्तः । १९. ज्ञानस्य । २०. अनुपलम्भम्, अनुभवनम् ।
२१. बौद्धाभिप्रायमनूय दूषयति—बौद्धलोके एव स्थितिः । २२. निर्विकल्प सविकल्पयोः ।
२३. प्रत्यक्षानुगम्यम् । २४. विकल्पे । २५. पूर्वं स्फटिकबुद्धिनि निश्चिते सति स्फटिक-
जपाकुसुमस्य कल्पना युक्ता । २६. निर्विकल्प-सविकल्पयोर्भेदेऽगृहीते निर्विकल्पाकारस्य
सविकल्पेऽनुगमने न युक्ता ।

एतेन^१ 'तयोर्युगपद्^२ वृत्तेर्धुवृत्ते^३र्वा^४ 'तदेक^५त्वाप्यवसाय^६' इति निरस्तम्,
'तस्यापि कोशपानप्रत्येय^७नादिति । केन^८' वा 'तयोरिकत्वाप्यवसाय^९' न तादृक्त्वेन,
'तस्याधिकरूपवार्तानभिज्ञत्वात् । नाप्यनुगवेन^{१०}, तस्य 'त्रिकन्यागोचरत्वात् । न च
'तदुभयमविषय^{११}' । तदेकत्वाप्यवसाये समर्थमतिप्रसङ्गात्^{१२} । 'ततो न प्रत्यक्षमुद्गी^{१३} तथा

इसी उपर्युक्त कथनके द्वारा निर्विकल्प और सविकल्पमें युगपद्-वृत्तिसे
अथवा लघु अर्थात् शीघ्र वृत्तिसे उस निर्विकल्प और सविकल्पकी एकताका
निश्चय होता है, इस कथनका भी निराकरण कर दिया गया समझना
चाहिए, क्योंकि उनका यह कथन सौगन्ध (शपथ) खानेके समान ही है ।

भावार्थ—सविकल्प और निर्विकल्पमें एकत्वका अध्यवसाय यदि युग-
पद् वृत्तिसे माना जाय तो मोटी तिलपापड़ी आदिके खाते समय रूपादि
पाँचाका ज्ञान युगपद् होनेसे उनमें भी अभेदका अध्यवसाय माना जाना
चाहिए । और यदि निर्विकल्प और सविकल्पमें शीघ्र वृत्तिसे अभेदका अध्य-
वसाय माना जाय तो गधेके घीरे घीरे रेंकने आदिके शब्दोंमें भी अभेदका
अध्यवसाय माना जाना चाहिए । परन्तु ये दोनों ही ठीक नहीं है, अतः
उनका एक कथन ममीर्चान नहीं है, किन्तु सौगन्ध खाकर जबरन विश्वास
दिलाने जैसा है ।

अथवा उस निर्विकल्प-सविकल्पके एकत्व-अध्यवसायका निश्चय किस
ज्ञानसे होगा ? विकल्पज्ञानसे तो हो नहीं सकता, क्योंकि वह निर्विकल्पकी
धार्ष्ट्यासे भी अनभिज्ञ (अनजान) है । तथा अनुभवरूप निर्विकल्प प्रत्यक्ष-
से भी उन दोनोंके एकत्वका अध्यवसाय किया नहीं जा सकता, क्योंकि
अनुभव विकल्पके अगोचर है, अर्थात् उसका विषय नहीं है । और उन दोनों

१. सविकल्पे निर्विकल्पस्याकारनिराकरणेन । २. निर्विकल्प-सविकल्पकयो ।
३. युगपद् वृत्तेस्तयोरैकत्वाप्यवसाय इति चेत्तर्हि दीर्घशब्दुलोमक्षणारी रूपादिज्ञान
पक्षरूपाप्यभेदाध्यवसाय स्यात् । ४. क्रमवत्त्वेऽपि । ५. निर्विकल्प सविकल्पयो ।
६. लघुवृत्तेर्भावेदाध्यवसाये स्मरतिमित्यादाप्यभेदाध्यवसाय स्यादिति । ७. निश्चय ।
८. मो जैन, कथं निरस्तम् ? निर्विकल्पकादेव सविकल्पक जायते, तन्मात्रेकत्वाप्यवसाय ।
मो बौद्ध, तदेकेन निश्चितं विमण्यवस्यति ? तदेव वक्तव्यम् । ९. युगपद् वृत्तेर्धुवृत्तेर्वा
तदेकत्वाप्यवसायस्यापि । १०. ज्ञानेन । ११. निर्विकल्प सविकल्पकयो । १२. निश्चय ।
१३. तदुभयमविषयो यस्य ज्ञानान्तस्य । १४. ज्ञानान्तर निर्विकल्पसविकल्पमविषयम् ।
१५. निर्विकल्प-सविकल्पकयो । १६. स्मरनेन्द्रियस्य रूपग्रहणप्रवृत्तिः । १७. केनचिदपि
प्रमाणेन तदेकत्वाप्यवसायस्य ग्रहणं न भवति यत् । १८. परस्परविरुद्धपरमाणूनाम् ।

विधिविशेषावभासः । नाप्यनुमानबुद्धौ^१; 'तदविनाभूतस्वभावाकार्यलिङ्गाभावात् । 'अनुप-
लम्भोऽसिद्ध एव; अनुवृत्ताकारस्य^२ स्थूलाकारस्य^३ 'चोपलब्धेऽस्तत्वात् ।

यदपि 'परमाणूनामेकदेशेन सर्वात्मना वा सम्बन्धो नोपपद्यत इति' 'तत्रा
नभ्युपगम' एव परिहारः; स्निग्धरूक्षाणां^४ सजातीयानां विजातीयानां च 'द्वयधिक
गुणानां कथञ्चित्स्वन्धाकारपरिणामात्मस्य सम्बन्धस्याभ्युपगमात् ।

को ही विषय नहीं करनेवाला ऐसा कोई अन्य ज्ञान उन दोनोंके एकत्व-
का अध्यवसाय करनेमें समर्थ नहीं है; अन्यथा अतिप्रसङ्ग होय आवेगा ।
अर्थात् फिर रसनेन्द्रियके द्वारा रूपके जाननेका भी प्रसङ्ग प्राप्त होगा । इस-
लिए यह मानना चाहिए कि प्रत्यक्ष-ज्ञानमें उस प्रकारके परस्पर असम्बद्ध
परमाणुरूप विशेष प्रतिभासित नहीं होते । और, न अनुमान-ज्ञानमें भी उनका
प्रतिभास होता है; क्योंकि परस्पर असम्बद्ध परमाणुओंके अविनाभाधी
स्वभावलिङ्ग और कार्यलिङ्गका अभाव है । तीसरा अनुपलम्भरूप हेतु तो
असिद्ध ही है । अर्थात् यदि यह कहा जाय कि स्थिर-स्थूल-साधारणाकारवाले
पदार्थके नहीं पाये जानेसे परमाणुरूप विशेष ही तत्त्व है, सो यह कथन भी
असिद्ध है; क्योंकि अन्वयरूप अनुवृत्त आकारकी और स्थूल आकारकी उप-
लब्धि प्रत्यक्षसे होती है, यह कहा ही जा चुका है ।

और भी जो बौद्धाने कहा था कि परमाणुओंका एकदेशसे अथवा
सर्वदेशसे सम्बन्ध नहीं बन सकता है, सो इस विषयमें ऐसा नहीं मानना
ही हमारा परिहार है; क्योंकि हम जैन लोग तो स्निग्ध-रूक्ष, सजातीय और
विजातीय दो अधिक गुणवाले परमाणुओंका कथञ्चित् स्वरूपके आकारसे परि-
णत होनेरूप सम्बन्धको मानते हैं ।

भाषार्थ—परमाणुओंमें कुछ स्निग्ध गुणवाले परमाणु होते हैं और कुछ

१. परस्परसम्बद्धपरमाणूनामभासः । २. परस्परसम्बद्धपरमाणूनामविनाभूतः ।
३. ततोऽपि एव तत्र स्थिरस्थूलासाधारणायाकारानुपलब्धेः स्थिरादीनामनुपलब्धिविशेषादिना ।
४. प्रत्यक्षाकारेण सामान्यादेः । ५. विशेषाकारस्य । ६. यदनुवृत्ताकारस्य स्थूलाकार
स्यानुपलम्भन्येनानुपलब्धिः स्यात्तदा निरवधारमाणूनां सिद्धिः स्यात् नान्यथा । प्रत्यक्षेण
हि स्थूलायाकारस्य प्रतीतिः ।

७. उत्तमम् । ८. एकदेशेन सर्वात्मना वा परमाणूनां सम्बन्धानुपपद्यमाने ।
९. ज्ञानानामनन्तीकार एव विरूपद्रव्यम् । स्याद्वादिना तथा अभ्युपगमो नास्ति । १०.
न अपन्यगुणानाम् । ११. निदृशत निद्रेण दुरादिएव दुःखस्त दुःखेण दुरादिएव ।
निदृशत दुःखेण इवेह रंभो जहणपमे निद्रेणे रमे या ॥१॥ निम्मेकं रुद्धयम् । एकस्य

अवयवविनि वृत्तिविकल्पादि बाधस्तु नम्, 'विनावयविनो' वृत्तिरेव यदि नापपद्यते, तदा न वर्तते इत्यभिधातव्यम् । नैकदेशादिविकल्पस्यास्य^१ 'विशेषानान्तरीय कत्वात्' । तथाहि—'नैकदेशेन वर्तते, नापि सर्वात्मना' इत्युक्ते 'प्रकारान्तरेण 'वृत्ति नित्यमिहित स्यात् । अन्यथा न वर्तते इत्येव 'वक्तव्यमिति विशेषप्रतिषेधस्य' शेषाभ्य

रुक्ष गुणत्राले । एक रुक्ष गुणत्राले परमाणुका एक स्निग्ध गुणत्राले या रुक्ष गुणत्राले परमाणुके साथ सम्बन्ध नहीं होता है । इसी प्रकार दो स्निग्ध या रुक्ष गुणत्राले परमाणुका भी परस्परमे सम्बन्ध नहीं होता है । किन्तु तीन गुणत्राले स्निग्ध या रुक्ष परमाणुका पाँच गुणत्राले स्निग्ध या रुक्ष परमाणुके साथ सम्बन्ध होता है । इसी प्रकार आगे भी बन्धका नियम जानना चाहिए । इसलिए बौद्धोंके द्वारा दिये गये पक्ष भाषितिरूप या एक परमाणुमात्रताकी प्राप्तिरूप कोई भी दोष जैनोंकी मान्यतामें नहीं आता है ।

और जो बौद्धाने अवयवीमे अवयवोंके वृत्तिविकल्प आदिके रूपमे बाधक द्रूपण कहे हैं, सो इस विषयमे अवयवीकी वृत्ति ही यदि अवयवोंमे नहीं बनती है, तो अवयवी अवयवोंमे रहता ही नहीं है, ऐसा कहना चाहिए । एतद्देशसे रहता है अथवा सर्वदेशसे रहता है, इत्यादि विकल्प नहीं कहना चाहिए, क्योंकि एकदेशादि विकल्पके तो अन्य विकल्प-विशेषके साथ अधिनाभासपना पाया जाता है । आगे इसे ही स्पष्ट करते हैं—अवयवी अवयवोंमें न एकदेशसे रहता है और न सर्वदेशसे रहता है, ऐसा कहनेपर अन्य प्रकारसे रहता है, ऐसा कहा गया समझना चाहिए । अर्थात् कथञ्चित् सर्वदेशसे और कथञ्चित् सर्वदेशसे रहता है । इस प्रकार अवयव और अवयवीमे कथञ्चित् तादात्म्यसम्बन्ध हम जैन लोग मानते हैं । अन्यथा यदि ऐसा न माना जाय, तो अवयवोंमे अवयवी सर्वथा रहता ही नहीं है, ऐसा ही कहना चाहिए, क्योंकि विशेषका प्रतिषेध शेषके अङ्गीकाररूप होता

परमाणुगुणद् द्वितीयस्य गुणो द्विगुणलक्ष्मात्तेनैवेन सह तत्त्वैक्य सम्बन्ध, इयो परमाणो गुणस्या चतुर्गुणाध्वतुर्गुणानयोस्तै सह संगोऽ । द्वौ अधिकौ गुणौ येषा तेषाम् । १ अवयवेषु । २. नो बौद्ध, त्वया प्रकारान्तरेणावयविनो वृत्तिमङ्गोक्त्य एवदेशेन सर्वात्मना चति विकल्प कर्तव्य । अथवा नास्तीति विधातव्य, तथापि यत् न पार्यते, यत् प्रत्युपेगावयविनो वृत्तिदर्शनात् । ३. एकदेशादिविकल्पस्य । ४. एकदेशेन सर्वात्मना इति विकल्पद्रव्यातिरिक्तविशेष । ५. वृत्तिविशेषाविनाभावरूपकत्वात् । ६. एतदेष रिशेनोति । ७. तादात्म्येन । कथञ्चित्कदेशेन कथञ्चित्सर्वामना । ८. अवयवेषु अवयवी वर्तते । ९. यत्रयत्रेवयविनां वर्तते वृत्तिर्नास्ति । १०. विच्छिन्निर्गोतमाधिय विभागोऽन्यत्र प्रवर्तते । सर्वविप्रतिषेधौ तु सचिध्वाति विचारणा ॥ २ ॥ ११. विकल्पद्रव्यरूपेण एकदेशेन सर्वात्मना या तयो. प्रतिषेधस्य ।

नुष्ठानरूपत्वात्^१ कथञ्चित्तादात्म्यरूपेण वृत्तिगित्यवसीयते, तत्र^२ यथोक्तदोषाणामनवकाशात् । विरोधादिदोषश्चाग्रे प्रतिपेक्ष्यत इति नेह प्रतन्यते ।

यच्चैकक्षणस्यागित्वे^३ साधनम्—‘यो यद्वायुं प्रतीयामुत्तमं’, तदप्यसाधनम् ; असिद्धादिदोषदुष्टत्वात् । ‘तत्रान्यानपेक्षत्वं तावदसिद्धम्,’ घटाद्यभावस्य मुद्रादिव्यापारान्वयव्यतिरेकानुविधायित्वात् तत्कारणव्योपपत्तेः^४ । ‘कपालादिपर्यायान्तरभावो’^५ हि घटादेरभावः, ‘तुच्छाभासस्य’^६ सकम्पमाणगोचरवृत्तिकान्तरूपत्वात् ।

हे, इसलिये कथञ्चित् तादात्म्यरूपसे अवयवीकी अवयवोंमें वृत्ति है, ऐसा निश्चय करनेमें आता है । और अवयवीके अवयवोंमें कथञ्चित् तादात्म्यरूपसे रहनेमें आपके द्वारा उपर कहे गये दोषोंको अवकाश भी नहीं है । और विरोधादि दोषोंकी जो सम्भावना की जाती है, उसका आगे निषेध किया जायगा, इसलिये उनका यहाँपर विस्तार नहीं करते हैं ।

और जो आप धौद्धाने पदार्थोंके (परमाणुओंके) एक क्षण स्थायी रहनेमें साधन (हेतु) कहा है कि जो जिस भावके प्रति अन्यकी अपेक्षारहित है, वह विनाशस्थभावी है, वह भी असाधन (अहेतु) है; क्योंकि यह असिद्ध आदि दोषोंसे दूषित है । उस अनुमानमें अन्यानपेक्षत्वरूप जो हेतु कहा है, यह असिद्ध है, क्योंकि घट आदिके अभावका मुद्रा आदिके व्यापारके साथ अन्यव्यतिरेकपता पाये जानेसे विनाशके प्रति मुद्रादिके व्यापारकी कारणता धन जाती है । अर्थात् मुद्रादिके प्रहार-द्वारा घटादिका विनाश देखा जाता है और मुद्रादिके प्रहारके अभावमें घटादिका विनाश नहीं देखा जाता है, अतः यह सिद्ध होता है कि घटादिके विनाशमें मुद्रादिके प्रहारका कारणपता है । यदि कहा जाय कि मुद्रादिका प्रहार तो कपाल आदिकी उत्पत्तिमें कारण है, घटके अभावमें कारण नहीं; तो ऐसा कहनेवालोंसे जैनोंका कहना है कि कपाल आदि अन्य पर्यायका होना ही घट आदिका

१. मदवयवेष्वन्यविना सर्वात्मनैकदेशेन वा वृत्तिप्रतिषेधो विधीयते, तेन तद्वति रिक्ततादात्म्यरूपा वृत्तिः सिद्धा मयति, तदङ्गीकरणात् । २. तादात्म्यरूपेण वृत्तौ । ३. एकदेशेन सद्यस्त्वमित्यादिदोषाणाम् । ४. साधने । ५. विनाशभावित्वं प्रत्यन्यानपेक्षादिति साधनम् । ६. अनुमाने । ७. यद्यविनाशो हि मुद्रादिना भवति, अतो घटविनाशे मुद्राप्रवेशात्तन्ममादिनास्य प्रत्यन्यानपेक्षादिति साधनं स्वरूपासिद्धं स्वरूपेण-वास्य हेतोर्घटविनाशेऽनुपपत्त्यादिति । ८. तस्य विनाशस्य तत्कारणत्वस्य मुद्रादि पाणत्वस्योपपत्तेः । ९. ननु कपालादेरुत्पत्तिं प्रति मुद्रादेरप्यपारं, न त्वमाद्य प्रतीत्या नष्टत्वात् । १०. प्राप्तिः । ११. किमर्थम् । १२. अत्यन्ताभासस्य निःस्वभावस्य ।

किञ्च—अभावो यदि स्वतन्त्रो भवेच्चदाऽन्यानपेक्षतः विद्यायाः सुतम् । न च सौगतमते 'सोऽस्तीति' हेतुप्रयोगानन्तर एव । 'अनैकान्तिक चेदम्' शाल्मिलीनस्य कोट्टवाङ्मुरजनन प्रति 'अन्यानपेक्षचेदपि' तत्रजननस्वभावानिश्चयत्वात् । तत्प्रमाणत्वे स्तीति विशेषणान्न दोष इति चेन्न सर्वथा पदार्थानां विनाशस्वभावात्सिद्धेः । 'पर्याय

अभाव' कहलाता है, नि स्वभावरूप जो तुच्छाभाव है, वह तो सकल प्रमाणा के विषयसे अतिमान्तरूप है, अर्थात् तुच्छाभावरूप अभाव किसी भी प्रमाण-का विषय नहीं है, इसलिए उसकी चर्चा करना ही व्यर्थ है ।

दूसरी बात यह है कि अभाव यदि स्वतन्त्र पदार्थ होता, तब अन्यान पेक्षत्व यह हेतुका विशेषण देना युक्त था, किन्तु बौद्धमतमें अभाव नामका कोई स्वतन्त्र पदार्थ नहीं माना गया है, इसलिए विनाशके प्रति अन्यकी अन-पेक्षता रूप हेतुके प्रयोगका अवतार ही नहीं हो सकता है, फिर उससे आपके अभीष्ट साध्यकी सिद्धि कैसे हो सकती है । और, आपका यह हेतु अनैकान्तिक भी है, क्योंकि शालि (धान्य) के बीज यद्यपि कोदोंके अङ्कुर उत्पन्न करनेके प्रति अन्यकी अपेक्षा रहित हैं, तथापि कोदोंके अङ्कुर उत्पन्न करनेके स्वभावमें नियमरूप नहीं है, अर्थात् शालि बीज कोदाके अङ्कुर उत्पन्न करनेमें समर्थ नहीं है, अतः साध्यके अभावमें भी साधनके सद्भावा होनेसे आपका हेतु अनैकान्तिक है । यदि कहा जाय कि 'तत्त्वभावत्वे सति' अर्थात् विनाशस्त्यभावनाला होनेपर ऐसा विशेषण अन्यानपेक्षत्व हेतुका कर देनेपर कोई उक्त दोष नहीं रहेगा, सो ऐसा कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि पदार्थों का सर्वथा विनाश स्वभाव असिद्ध है । हम जैन लोग पर्यायरूपसे ही पदार्थों

१ प्रकारान्तरेण दूषयति । २. कारणनिरपेक्ष । ३ हेतोः । ४ स्वतन्त्ररूपोऽभावः । ५. विनाश प्रत्यन्यानपेक्षत्वादस्य हेतोरनवतार अनुपपत्तिरेव । विनाशस्वभावाभावेऽन्यानपेक्षत्वमपि नोपपद्यते, ततो विनाशस्वभावात् प्रत्यन्यानपेक्षत्वादिति हेतुरेव न स्यात्तदभावे च कथं साध्यसिद्धिरिति भावः । ६ शाल्मिलीन हि कोट्टवाङ्मुरजनन प्रत्यन्यानपेक्षम्, परंतु शाल्मिलीने कोट्टवाङ्मुरजननसामर्थ्यं नास्ति, अतः साध्याभावेऽपि साधनसद्भावादनैकान्तिकोऽयं हेतुः । ७ न हि शाल्मिलीन कोट्टवाङ्मुरजनन प्रत्यन्यानपेक्षते, तस्य तत्रजननसामर्थ्याभावात् । ८ कोट्टवाङ्मुरः । ९ बौद्ध ग्रन्थ—सर्वे ज्ञाना विनाशस्वभावानियन्ता, तत्त्वभावत्वे इति तद्व्याख्यानप्रत्यन्यानपेक्षादि यनुमाने कृते नोक्त दोष इति । १०. न हि पदार्थानां सर्वथा विनाश स्वभावस्य सम्भवति, तदसम्भवे च पूर्वोक्तदोषः तदवस्थ एवेति भावः । ११ पर्यायार्थिक नयेन, पर्यायो विशेषोऽस्तीति मतिरस्यासौ पर्यायार्थिकनयस्तेन ।

रूपेणैव हि 'भासानामुत्पादविनाशवज्जीकरोते, न द्रव्यरूपेण' ।

'समुदेति विलयमुच्छ्रुति' भाष्यो नित्यमेव पर्ययनयस्य' ।

नोदेति नो विनश्यति 'भावनयातिङ्कितो नित्यम् ॥३७॥

इति वचनात् ।

न हि निरन्तरविनाशो पूर्वक्षणस्य ततो मृताच्छित्तन केकायितस्यैवोत्तरक्षणस्या
स्मृतिर्षट्ते । द्रव्यरूपेण कथञ्चिदत्यन्तरूपस्यापि सम्भवात् न सर्वथा भासाना विनाश
स्वभावत्वं युक्तम् । न च द्रव्यरूपस्य ग्रहीतुमशक्यत्वादमात्र 'तद्ग्रहणोपायस्य'
'प्रत्यभिज्ञानस्य' नहुत्पुण्यमात् । 'तत्प्रामाण्यस्य' च 'प्रगोक्तत्वात्', उत्तरकायौ
त्पन्नपदानुपपत्तेश्च' सिद्धत्वात् ।

का उत्पाद और विनाश अङ्गीकार करते हैं, द्रव्यरूपसे नहीं । क्याकि—

पर्यायार्थिकनयके नियमसे पदार्थ उत्पन्न होता है और विलय
(विनाश) को प्राप्त होता है । किन्तु द्रव्यार्थिकनयकी अपेक्षा पदार्थ न उत्पन्न
होता है और न विनष्ट होता है, किन्तु नित्य ही रहता है ॥३७॥

ऐसा आगमका पक्षन है । पूर्ण क्षणका निरन्तर्य अर्थात् पूर्णपर
सम्बन्ध-रहित सर्वथा विनाश माननेपर उससे उत्तर क्षणकी उत्पत्ति नहीं बन
सकती है, जैसे कि गरे हुए मयूरसे केका अर्थात् उसकी बौली नहीं उत्पन्न
हो सकती है । इसलिए पदार्थको सर्वथा विनाशस्वभावी मानना ठीक नहीं
है, किन्तु द्रव्यरूपसे कथञ्चित् पूर्वरूपका परित्याग नहीं करना ही वस्तुका
स्वरूप सम्बन्ध है और यही मानना युक्तिसङ्गत है । यदि कहा जाय कि नित्य
रूप द्रव्यके स्वरूपका ग्रहण करना अशक्य होनेसे उसका अभाव है, सो कह
नहीं सकते, क्याकि द्रव्यके नित्यस्वरूपके ग्रहण करनेका उपायमूल प्रत्यभिज्ञान
प्रमाण बहुलतासे पाया जाता है । अर्थात् यह वही घट है, जिसे मैंने वर्षभर
पहले देखा था, अथवा यह वही युवा पुरुष है, जिसे मैंने बचपनमें देखा था,
इस प्रकारके प्रत्यभिज्ञान प्रमाणसे द्रव्यको नित्यता ग्रहण करनेमें आती है ।
और प्रत्यभिज्ञानकी प्रामाण्यता पहले ही सीसरे अध्यायमें उसके निरूपणके

१ पर्यायनाम् । २ द्रव्यार्थिकनयेन, द्रव्य सामान्यमस्तीति मतिरस्यास्ती
द्रव्यार्थिकनयस्तेन । ३ उपपत्ते । ४ विनश्यति । ५ पर्यायार्थिकनयस्य । ६
द्रव्यार्थिकनयेन । वनरभिप्रायो नय । द्रव्यनयातिङ्कित ७ निरन्तरं अयन्तभावा
इत्यर्थ । साक्येन द्रव्यरूपेण पर्यायरूपेण वा । ८ पूर्वभवात् । ९ पर्यायस्य ।
१० घटके कपालादे । ११ द्रव्यस्य स्थिरात्प्राकाशे यस्मिन् । ननु द्रव्यरूप तेषामनित्य
मिति चेत्, इत्यादि । १२ औदाभिप्रायमनूय दूयति । १३ द्रव्यरूपग्रहणोपायस्य ।
१४ स एवायं घटो यः पूर्वमप्यभिप्रायिदिप्रत्यभिज्ञानस्य । चालवृद्ध युवेति
प्रत्यभिज्ञानेनानुवृत्ताकारं द्रव्यं व्यावृत्तानारं पर्याय । १५ तदेवेत्यत्र द्रव्य
सम्बन्धम् । १६ प्रत्यभिज्ञान । १७ तेन ग्रहणं तत्प्रामाण्यं कथमित्युक्ते भावः । १८.
श्रीवाण्यादे दर्शनपरमार्गकारणक्रियादिष्वप्ये । १९ यदि यन्तु द्रव्यरूपेणानित्यं न

यच्चान्यत्साधनं सत्त्वस्य तदपि विपश्चरसपनेऽपि समानत्वात् माध्य
सिद्धिनिर्गमनम् । तथाहि — सत्त्वमर्थक्रिया व्याप्तम्, १ अर्थक्रिया च क्रमयोगपञ्चम्याम्
ते च क्षणिकानिवर्तमाने स्वव्याप्त्यमर्थक्रियामादाय निरर्तते । स च निरर्तमाना
स्वव्याप्त्यसत्त्वमिति नित्यस्यैव क्षणिकस्यापि स्वरविषाणसत्त्वमिति न तत्र सत् स्वर
व्यवस्था । न च क्षणिकस्य वस्तुन क्रम योगपञ्चम्यामर्थक्रियाविरोधोऽसिद्धः, "तस्य देश
कृतस्य कालकृतस्य वा क्रमस्यासम्भवात् । "अवस्थितस्यैकस्य हि नानादेशकालकला"
व्यापित्य देशक्रम ११ "कालक्रमश्चाभिधीयते । न च क्षणिके सौऽस्ति ।

स्थलपर कही जा चुकी है । और, यदि घस्तु द्रव्यरूपसे समन्वित न हो, तो
उत्तर कार्यकी उत्पत्ति कभी हो नहीं सकती है, इस अन्यधातुपपत्तिसे भी
द्रव्यकी नित्यता सिद्ध है ।

और जो पदार्थोंके क्षणिकपना सिद्ध करनेके लिए सत्त्व नामका अन्य
हेतु कहा है, वह भी विपक्ष जो नित्य उसके समान स्वपक्ष क्षणिकमें भी
समान होनेसे साध्यकी सिद्धिमें कारण नहीं है । आगे यही बात स्पष्ट करते
हैं—सत्त्व अर्थ क्रियासे व्याप्त है और अर्थक्रिया क्रम तथा योगपञ्चसे व्याप्त
है । ये क्रम और योगपञ्च दोनों ही क्षणिकसे निवृत्त होते हुए स्वव्याप्य
अर्थक्रियाको लेकर निवृत्त होते हैं और वह अर्थक्रिया निवृत्त होती हुई
स्वव्याप्य सत्त्वको लेकर निवृत्त होती है । इस प्रकार नित्यके समान
क्षणिक पदार्थका भी स्वरविषाणसत्त्व असत्त्व सिद्ध है, अतएव क्षणिक
पक्षमें भी सत्त्वकी व्यवस्था सिद्ध नहीं होती है । और क्षणिक वस्तुका
क्रम तथा योगपञ्चसे अर्थक्रियाका विरोध असिद्ध भी नहीं है, क्योंकि क्षणिक
पस्तुके देशकृत अथवा कालकृत क्रमका होता असम्भव है । अवस्थित एक
पदार्थके नाना देशमें व्याप्त होकर रहनेको देशक्रम और नानाकाल कलाओंमें
व्याप्त होकर रहनेको कालक्रम कहते हैं । सो ऐसा देशक्रम अथवा कालक्रम
क्षणिक पदार्थमें सम्भव नहीं है । क्याकि—

स्यात्तदीत्तरकार्योत्पत्तिरपि न स्यादित्यन्यायानुपपन्नमनोत्तरकार्योत्पत्ते द्रव्यरूपस्य सिद्धिः ।

१ सर्वे माया क्षणिका सत्त्वादित्यत्र । २ साधनम् । ३. नित्यम् ।
४ क्षणिकपक्षेऽपि नास्ति । यथा त्रिपक्षे सत्त्व नास्ति, तथा स्वपक्षेऽप्येत्यर्थः । ५
नित्ये क्रम योगपञ्चम्यामर्थक्रिया न सम्भवति, क्रम योगपञ्चम्यामर्थक्रियाकारित्वाभावाच्च
तत्सत्त्वाभावः, तत्सत्त्वाभावे च तदभावितायाऽनित्येऽपीति समानम् । ६. एतत्
निवृत्तौति । ७ क्रम योगपञ्चं च । ८ अर्थक्रिया । ९ आदाय निरर्तते । १०
क्षणिकवस्तुनि । ११ क्रमस्येति सम्भवः । १२ अवस्थितस्य । १३ अंशा । १४. अत्र
स्वादिदीकस्य नानादेशकालकलादेशक्रमः । १५ अवस्थितस्यैकस्य कालकलाव्यापित्य
कालक्रमः १६ देशक्रमः कालक्रमो वा ।

यो 'यत्रैव स तत्रैव यो यदैव तदैव सः ।

न देशकालयोर्व्याप्तिर्भावानामिह' विद्यते ॥३८॥

इति^१ स्वयमेवाभिधानात् ।

न च पूर्वोत्तरक्षणानामेकसन्तानापेक्षया क्रमः सम्भवति, सन्तानस्य 'वास्तविके तस्यापि' अणिकत्वेन 'क्रमायोगात् । 'अअणिकत्वेऽपि यास्तवत्वे तेनैव' सत्यादिसाधनमनैकान्तिकम्^२ । 'अवास्तवत्वे न तदपेक्ष' क्रमो युक्त^३ इति । नापि यौगपद्येन 'तनार्थ क्रिया सम्भवति, युगपदेकेन' स्वभावेन 'नानाकार्यकरणे तत्कार्यैकव' स्यात् । नानास्य

जो पदार्थ जिस देशमें उत्पन्न हुआ है, वह वहीं विनष्ट होता है और जो पदार्थ जिस कालमें उत्पन्न हुआ है, वह भी उसी समय विनाशको प्राप्त होता है । इसलिए पदार्थोंकी इस क्षणिक पक्षमें देशक्रम और कालक्रम की अपेक्षा देश और कालकी व्याप्ति नहीं है ॥३८॥

ऐसा स्वयं ही बौद्धोंने कहा है ।

यदि कहें कि पूर्व और उत्तर कालवर्ती क्षणोंका एक सन्तानकी अपेक्षा क्रम सम्भव है, सो भी नहीं कह सकते; क्योंकि वह सन्तान वास्तविक है, अथवा अवास्तविक है, ऐसे दो विकल्प उत्पन्न होते हैं । सन्तानको वास्तविक माननेपर उसके भी क्षणिक होनेसे क्रम नहीं बनता है । और उसे अक्षणिक (नित्य) मान करके भी वास्तविक माननेपर उस सन्तानके द्वारा ही सत्त्वादि हेतु अनैकान्तिक हो जाते हैं । यदि उस सन्तानको अवास्तविक मानते हैं तो उस सन्तानकी अपेक्षा क्रम युक्ति-युक्त नहीं सिद्ध होता है, अन्यथा सूर-विषाणादिके भी क्रम मानना पड़ेगा । और, यौगपद्यसे भी क्षणिक पदार्थमें

१. यो भाषो यस्मिन् क्षेत्र उत्पद्यते स तत्रैव विनश्यति, यो यस्मिन् काले समुत्पद्यते स तस्मिन्नेव काले विनाश याति । तस्माद् भावानामिह देशकालक्रमापेक्षया देशकालयोर्व्याप्तिर्नास्ति । २. पदार्थानाम् । ३. जगति । ४. सौगतैः ।

५. वस्तुत्वे । कार्यकारणमात्रप्रकृतेन प्रवर्तमानाः पूर्वोत्तरक्षणाः प्रतिक्षणविशराखः प्रतिक्षण विनश्यमानाः अपरामृष्टमेद्राभेदसहितास्तथाप्यभेदे दृश्यमानाः सन्तानशब्दोपात्ताः । सन्तानस्य वास्तवत्वमवास्तवत्वं चेति विरुद्धद्वयम् । वास्तवस्य सन्तानस्यापि अणिकत्वमक्षणिकत्वं चेति विरुद्धद्वयम् । तत्र प्रथमपक्षे विषयमात्रे दूषयति । ६. सन्तानस्यापि । ७. यो यत्रैव स तत्रैवेत्यादि घटनात् । ८. सन्तानस्य नित्यत्वेऽपि । ९. सन्तानेनैव । १०. अभिचारो, अअणिकत्वेऽपि विद्यमानत्वात् । सत्यादिरूप्य हेतोः पक्षे सत्त्वेऽपि सात्त्विक-रुद्रविराडतिषठ्-गाने वर्तमानत्वेन सन्तानेन अभिचारः । ११. सन्तानस्य । १२. सन्तानापेक्षः । १३. परस्परसाक्षादपेक्ष प्रसङ्गात् । १४. क्षणिके । १५. एतेन स्वभावेन युगपर क्रिया करोति, अनेकेन वा स्वभावेनेति विरुद्धद्वयम् । १६. अणिकस्य । १७. क्षणिकस्य कार्यस्यैकत्वं तस्य दोषक्षणतत्वाद्भावेन ।

भावकल्पनाया ते ह्यभावास्तेन व्यापनीयाः । तत्रैकेन स्वभावेन तद्व्याप्ती तेषामेकरूपता । नानास्वभावेन चेदनवस्था । 'अथैकत्रैकस्योपादानभाव एवान्यत्र' सहकारिभावे इति न स्वभावभेद इष्यते, 'तर्हि नित्यस्यैस्यापि वस्तुनः क्रमेण नानाकार्यकारिण स्वभावभेद कार्यसाङ्कर्यं वा मा भूत् । 'अक्रमात्' 'ब्रमिणामनुत्पत्तेर्नैवमिति' 'चेदेनानुत्' कारणयुगपदनेककारणसाध्यानेककार्यनिरोधादक्रमिणोऽपि न धनिकस्य कार्यकारित्वमिति ।

अर्थक्रिया सम्भव नहीं है; क्योंकि इस विषयमें दो विकल्प उत्पन्न होते हैं—युगपत् एक स्वभावसे क्रिया करता है कि नानास्वभावसे क्रिया करता है ? युगपत् एक स्वभावसे नाना कार्य करनेपर उन कार्योंके एकपना सिद्ध होता है । नाना स्वभावसे क्रिया करता है ऐसी कल्पना करनेपर वे स्वभाव उस क्षणिक वस्तुके साथ व्याप्त होकर रहने चाहिए । सो इसमें भी पुनः दो विकल्प उत्पन्न होते हैं—कि वे एक स्वभावसे क्षणिक वस्तुमें व्याप्त होकर रहते हैं, अथवा नाना स्वभावसे व्याप्त होकर रहते हैं ? उनमें एक स्वभावसे क्षणिक पदार्थके साथ नाना स्वभावोंकी व्याप्ति माननेपर उन नाना स्वभावोंके एकरूपताकी आपत्ति प्राप्त होती है । और यदि नाना स्वभावसे क्षणिक पदार्थके साथ नाना स्वभावोंकी व्याप्ति मानते हैं, तो उनकी भी अन्य नाना स्वभावोंसे व्याप्ति माननेपर अनवस्था दोष प्राप्त होता है । यदि कहें कि एक पूर्व रूप क्षणमें एक उत्तर क्षणका उपादानभाव ही अन्य रसक्षणावियों सहकारि भाव है, इसलिये हम बौद्ध लोग क्षणिक वस्तुमें स्वभाव-भेद नहीं मानते हैं; तो फिर नित्य भी एक ही वस्तुके क्रमसे नाना कार्य करनेपर स्वभाव भेद या युगपत् अनेक कार्यकी प्राप्तिरूप कार्यसाङ्कर्य भी नहीं मानना चाहिए । यदि कहा जाय कि अक्रमरूप नित्यपदार्थसे क्रमवाले कार्योंकी उत्पत्ति नहीं हो

१. क्षणिकेन वस्तुना कर्त्ता । २. क्षणिकान्तेन स्वभावेनानेकस्वभावेनैव व्याप्नोति । ३. क्षणिकेन नानास्वभावानाम् । ४. क्षणिकेन । ५. नानास्वभावानाम् । ६. स्वभावानामेकस्वभावतया कार्याणां साङ्कर्यम् । ७. नानास्वभावेन नानास्वभावाना व्याप्तिश्चेत्तेऽपि नानास्वभावा केन व्यापनीयाः । अप्रतानास्वभावानेन चेदनवस्था, अपरापरनानास्वभावापरिकल्पनात् । ८. बौद्ध प्राह । ९. रूपक्षणादौ । १०. रूपरुग्गादे । ११. रसक्षणादौ । १२. क्षणिकवस्तुनि । १३. एकस्य क्षणिकैकरोपादानभावेऽप्यन सहकारिभावे कस्यपि स्वभावभेदाभावात् । १४. युगपदनेककार्याणां सम्प्राप्ति-कार्यसाङ्कर्यम् । १५. बौद्धोद्भाविता दूषणमाऽस्तु । १६. नित्यात् । १७. कार्याणाम् । १८. न दोषाभावोऽपि तु दोषा एवेति भावः । १९. क्षणिकात् । २०. युगपदपि ।

किञ्च—'भवत्पक्षे सतोऽसतो वा कार्यकारित्वम् ? सतः कार्यकर्तृत्वे सकलकारित्वाव्यापि'क्षणानामेकक्षणवृत्तिप्रसङ्गः' । द्वितीयपक्षे खरविषाणादेरपि कार्यकारित्वम्, असत्त्वाविरोधात् । सत्त्वलक्षणस्य व्यभिचारश्च' । 'तस्माच्च विशेषैकान्तपक्षः श्रेयान् ।

नापि सामान्यविशेषौ परस्परानपेक्षाविति योगमतमपि युक्तियुक्तगम्यमिति, 'तयोरन्योन्य'भेदे 'द्वयोरन्यतरस्यापि' व्यवस्थापयितुमशक्ते । तथाहि—'विशेषास्तान्दृष्टव्यं सफली है, इसलिए दोषका अभाव नहीं होता, अपितु दोष बना ही रहता है, तो हम भी कहते हैं कि एक निरंश क्षणिकरूप कारणसे युगपत् अनेक कारण-साध्य अनेक कार्योके होनेका विरोध है, अतः अक्रमसे भी क्षणिक पदार्थके कार्यकारीपना नहीं बनता है, यह सिद्ध हुआ ।

दूसरी विशेष बात हम आप बौद्धोंसे पूछते हैं कि आपके क्षणिक-पक्षमें सत्के कार्यकारीपना माना है, अथवा असत्के । सत्के कार्यकारीपना माननेपर कालकी समस्त कलाओंमें व्याप्त होकर रहनेवाले अनेक क्षणरूप कार्योके एक क्षणवर्त्तापनेका प्रसङ्ग आता है । असत् रूप द्वितीय पक्षके मानने पर खरविषाणादिके भी कार्यकारीपना प्राप्त होता है; क्योंकि असत्पना उसमें भी समान है । और जब आप बौद्धोंने सत्त्वका लक्षण अर्थक्रियाकारी-पना माना है, तब असत्के कार्यकारीपना माननेपर उसमें व्यभिचार दोष आता है । इसलिए अनित्य, निरंश और परस्पर असम्बद्ध परमाणुभाके कार्य-कारीपना न बननेसे विशेषैकान्त पक्ष भी श्रेष्ठ नहीं है । इस प्रकार केवल विशेषको ही प्रमाणका विषय माननेवाले बौद्धोंके विशेषैकान्तपक्षका निरा-करण किया ।

योगलोग परस्पर निरपेक्ष सामान्य और विशेषको ही प्रमाणका विषय मानते हैं, सो यह योगमव भी युक्ति-सङ्गत नहीं प्रतिभासित होता है; क्योंकि सामान्य और विशेषके परस्पर भेद माननेपर उन दोनोंमेंसे किसी एककी भी व्यवस्था नहीं की जा सकती है । आगे इसी बातको स्पष्ट करते हैं—

१. बौद्धपक्षे—क्षणिकपक्षे । २. क्षणिकस्य पदार्थस्य । ३. सतः कार्यस्य । ४. कार्याणाम् । ५. एककार्यवृत्तिप्रसङ्गः । ६. यदेवार्थं क्रियाकारि तदेव परमार्थसत् । ७. सत्त्वस्य यदर्थक्रियाकारित्वं लक्षणं तस्यासत्त्वेऽपि सम्भवात् सत्त्वलक्षण व्यभिचारीते मात् । असत्त्वेऽपि अर्थक्रियाया घटनात् । ८. अनित्यनिरंतरपरस्परसम्बद्धपरमाणूनां कार्यकारित्वामाभात् । ९. परस्परनिरपेक्षौ । १०. निरपेक्षयोः सामान्यविशेषयोः । ११. परस्परम् । १२. मध्ये । १३. केचन सामान्यस्य विशेषस्य वा । १४. सामान्या धारभूता व्यवरोऽत्र विशेषशब्देन गृह्यन्ते, न तु नित्यद्रव्यवृत्तयोऽन्यविशेषाः ।

द्रव्यगुणकर्मात्मानः, 'सामान्यं तु परपरभेदाद् द्विविधम् । तत्र परसामान्यात्सत्ता
लक्षणाद्विशेषाणां भेदेऽसत्तापत्तिरिति । तथा च प्रयोग — द्रव्यगुणकर्माण्यसद्रूपाणि,
सत्त्वादत्यन्त भिन्नत्वात् प्रागभावादिरिति । न सामान्यविशेषसमवायैर्व्यभिचारः' तत्र
स्वरूपसत्तासाभिप्रायः परैरगुणग्रन्थात् ।

विशेष तो द्रव्य, गुण और कर्मस्वरूप हैं और सामान्य पर और अपरके
भेदसे दो प्रकारका है । उनमेंसे सत्तालक्षणवाले पर-सामान्यसे विशेषोंके
सर्वथा भेद माननेपर उनके असत्त्वकी आपत्ति आती है । इसका अनुमान-
प्रयोग इस प्रकार है—द्रव्य, गुण और कर्म ये तीनों पदार्थ असद्रूप हैं,
क्योंकि वे सत्त्वसे अत्यन्त भिन्न हैं, जैसे कि प्रागभाव आदिक सत्त्वसे
अत्यन्त भिन्न हैं । 'सत्त्वसे अत्यन्त भिन्न हैं' इस हेतुसे सामान्य, विशेष
और समवायसे व्यभिचार नहीं आता है, क्योंकि उनमें अभिन्न स्वरूप
सत्त्वको धीगोने माना है ।

१. द्रव्य गुण कर्म चा मा स्वरूप येन ते द्रव्यगुणकर्मात्मानः ।
द्रव्यत्वस्वभावसामान्यसम्बन्धो द्रव्यम् । नररिष द्रव्यम् । चतुर्विधं गुणः ।
पञ्चविधं कर्म । २. नित्यत्वे सत्त्वैकसमवेतत्वं सामान्यम् । अनेकसमवेतत्वं
सयोगादीनामप्यस्ति, अत उक्तं नित्यत्वे स्तीति । नित्यत्वे सति समवेतत्वं गगन
परिमाणादीनामप्यस्ति, अत उक्तमनेनेति । नित्यत्वे सति अनेकवृत्तिवन्त्यन्तामवेद
प्यस्ति, अतो वृत्तिसामान्यं विहाय समवेतत्वमिच्छुक्तम् । ३ सामान्यं द्विविधं प्रोक्तं
पर आपरमेव च ॥ द्रव्यादिभिन्नवृत्तिस्तु सत्ता परतयाच्यते ॥ १ ॥ परमिता च या ज्ञाति
हीनापरतयाच्यते । द्रव्यादिभिन्नजातिस्तु परापरतयाच्यते ॥ २ ॥ ए परतयापरतया स्वाद
व्याप्यतादपरतया च । गृहदेशव्यापित परतया । अन्तःदेशव्यापितपरतया गति । ४
द्रव्योर्मये । ५ द्रव्यगुणकर्मात्मनाम् । ६ सर्वथा भेदेऽज्ञेयमात्रे । ७ प्रागभावा
प्रपञ्चमात्रे इतरैरभावा । अवन्तामच ते हीरे द्रव्यादिकं नास्ति प्रागभावः स
उच्यते । नास्ति तथा पयो दधि प्रपञ्चस्य तु लक्षणम् । तदा मयसम्बन्धोऽपि
प्रतियोगितालोडयान्यामानः । यथा परं पयो नेति । तैस्तान्निष्यगारच्छिन्नानि
योगितालोडयन्तामच । यथेदं भूतं पयो नास्तीति । ८ सत्त्वद्वयत्वं भिन्नत्वादिति
दत्तो । समात्तादित्यत्र नि सामान्यं तथापि सद्रूपं तेन सह व्यभिचार इति सदा
माशु, इत्यने परिहारे । सामान्यद्वयस्य सत्त्वसम्बन्धोऽतएव व्यभिचारः ।
९. सामान्यविशेषसमवायेषु । मया तेन सत्त्वमद्भास्यं प्रमाणं दृष्टं, तथा
एतान्मुपगमो भवन्तीति कर्तव्यं, तथा सति व्यभिचारो नास्ति । १० योगे ।

ननु^१ 'द्रव्यादीना प्रमाणोपपत्तये धर्मिग्राहकप्रमाणवाधितो' 'हेतुर्न हि प्रमाणेन द्रव्यादयो निश्चीयन्ते येन' 'तत्सत्त्वमपीति' । 'अथ 'न प्रमाणप्रतिपत्ता द्रव्यादयस्तर्हि'^२ हेतो' 'राश्रयासिद्धिरिति' तदयुक्तम् ; 'प्रसङ्गसाधनात् । 'प्रागभावादौ हि 'सत्त्वाद् भेदोऽसत्त्वेन' 'व्याप्त उपपन्न्यते, ततश्च व्याप्यस्य'^३ द्रव्यादायभ्युपगमो 'व्यापकाभ्युपगमनान्तरीयक इति प्रसङ्गसाधनेऽस्य'^४ दोषस्याभावात् ।

यहाँपर यौग कहते हैं कि द्रव्यादिक पदार्थ प्रमाणसे परिगृहीत हैं, अथवा अपरिगृहीत हैं ? यदि द्रव्यादिक प्रमाणसे परिगृहीत हैं तो 'सत्त्वसे अत्यन्त भिन्न है' यह हेतु धर्मीको ग्रहण करनेवाले प्रमाणसे बाधित है, अतः वह कालात्ययापदिष्ट हेत्वाभास हो जाता है; क्योंकि जिस प्रमाणसे द्रव्यादिक निश्चय किये जाते हैं, उसी प्रमाणसे उन द्रव्यादिकोंका सत्त्व भी निश्चय करना चाहिए । यदि दूसरा पक्ष माने कि द्रव्यादिक प्रमाणसे परिगृहीत नहीं हैं, तो उक्त हेतु आश्रयासिद्ध हो जाता है । आचार्य कहते हैं कि धर्मियोंका यह कहना अयुक्त है; क्योंकि यहाँपर हमने प्रसङ्गसाधन किया है । साध्य और साधनमें व्याप्य-व्यापकभाव सिद्ध होनेपर व्याप्यकी स्वीकारता व्याप्यकी स्वीकृतके साथ अविनाभाविनी कही जाय, वहाँ पर प्रसङ्गसाधन माना जाता है । प्रकृतमें प्रागभाव आदिमें सत्त्वसे जो भेद है, वह असत्त्व से व्याप्त पाया जाता है । इसलिए सत्त्वसे भेदरूप व्याप्यका द्रव्यादिकमें

१. यौगः ग्राह । २. द्रव्यादयोः प्रमाणोपपत्ताः प्रमाणानुपपत्ताः चेति विकल्प-
द्वयमाश्रित्य दूयमिति । द्रव्यादीनि प्रमाणेन परिगृहीतानि अपरिगृहीतानि चेति विकल्प-
द्वयम् । प्रमाणेन परिगृहीतानि च सत्त्वादत्यन्त भिन्नत्वादित्ययं हेतुः प्रमाणबाधितः । ३.
प्रमाणेन परिगृहीते सति । ४. प्रत्यक्षादिप्रमाणावधृततात्प्राभापो हेतुः कालात्ययापदिष्टः,
यतः प्रमाणेन परिगृहीतानि ततः सत्त्वादत्यन्त भिन्नानि । ५. सत्त्वादत्यन्त भिन्नत्वादिति
हेतुः कालात्ययापदिष्टः । अयं भावः—यतो येन प्रमाणेन द्रव्यादयो गृह्यन्ते तेनैव प्रमाणेन
द्रव्यादिसत्त्वमपि गृह्यतामिति प्रमाणबाधितपश्चान्तरं प्रयुतत्वादेतोः कालात्ययापदिष्टत्व-
मिति । ६. प्रमाणेन । ७. द्रव्यादि । ८. निश्चीयतामिति शेषः । ९. यदि । १०.
द्रव्यादीना प्रमाणाप्रतिपत्तत्वात् । ११. पक्षत्वाभावाद् द्रव्याणामप्यभावाद् हेतोः प्रवृत्तिः ।
१२. परेष्ट्याऽनिष्टापादनं प्रसङ्गसाधनम् । साध्यसाधनयोर्व्याप्यव्यापकभावसिद्धौ व्याप्या-
भ्युपगमो व्यापकाभ्युपगमनान्तरीयको यत्र कथ्यते सत्त्वप्रसङ्गसाधनम् । १३. दृष्टान्ते ।
१४. परस्तातः । १५. यथा वृक्षेन शिग्रहादयोः अन्येन व्याप्तिरनोदाहरणार्थं प्रदर्शिता ।
१६. सत्त्वाद् भेदस्य । १७. असत्त्वं व्यापकं, सत्त्वाद् भेदो व्याप्यः, स च सत्त्वाद् भेदः प्राग-
भावादासत्त्वेन व्याप्त उपपन्नः सन् द्रव्यादावसत्त्व सापक्ष्येन, व्याप्याभ्युपगमो व्यापका-
भ्युपगमनान्तरीयकमिति निबन्धात् । १८. पूर्वोक्तस्य ।

एतेन^१ द्रव्यादीनामप्यद्रव्यादित्य^२ 'द्रव्यत्वादेर्भेदे चिन्तित' बोद्धव्यम् । कथं वा पण्णा पदार्थानां परस्पर^३ भेदे 'प्रतिनियतस्वरूपव्यवस्था' ? द्रव्यस्य हि द्रव्यगतिव्यपदेशस्य^४ द्रव्यत्वाभिसम्बन्धादिधाने^५ तत् 'पूर्वं द्रव्यस्वत्वा किञ्चिद्वाच्यम्', येन^६ सह द्रव्यत्वाभिसम्बन्धः स्यात्^७ द्रव्यमेव स्वरूपमिति चेत्, 'तद्व्यपदेशस्य द्रव्यत्वाभिसम्बन्धनिर्गन्धनत्वा स्वरूपत्वायोगात् । सत्त्वं निज 'रूपमिति चेत् 'तस्यापि सत्तासम्बन्धा

जो व्यक्तीकार है, यह व्यापक जो असत्त्व उसके अङ्गीकारके साथ अविनाभावी है, इस प्रकार प्रसङ्गसाधन करनेपर आपके द्वारा दिया गया प्रमाणवाधित आदि दोषोका अभाव है, अर्थात् वह दोष हमें प्राप्त नहीं होता ।

इसी कथनसे अर्थात् पर-सामान्यसे विशेषोंके भिन्न माननेपर उनके असत्त्व-समर्थनसे द्रव्य आदिकके भी अद्रव्यत्व आदिपना द्रव्यत्व आदिसे भेद माननेपर विचार कर लिए गये जानना चाहिए । कहनेका भाव यह है कि जब द्रव्यत्व-सामान्यसे द्रव्य सर्वथा भिन्न है, तब उसके अद्रव्यपना स्वयं ही सिद्ध हो जाता है । और जब आप योग लोग द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय इन छहों पदार्थोंके परस्पर भेद मानते हैं, तब यह द्रव्य है, यह गुण है, यह कर्म है, इस प्रकारकी प्रतिनियत स्वरूपवाली व्यवस्था कैसे हो सकेगी । अर्थात् द्रव्यत्वका सम्बन्ध द्रव्योंमें ही हो और गुणादिकमें न हो, ऐसा नियम नहीं बन सकेगा । यदि कहें कि द्रव्यके 'द्रव्य' ऐसा निर्देश द्रव्यत्वके सम्बन्धसे करेंगे तो हम पूछते हैं कि द्रव्यत्वके सम्बन्धसे पहले द्रव्यका क्या स्वरूप था, वह कुछ कहना चाहिए, जिसके कि साथ द्रव्यत्वका सम्बन्ध हो सके । यदि कहें कि द्रव्यका द्रव्य ही स्वरूप है, सो ऐसा कह नहीं सकते, क्योंकि इसका 'द्रव्य' ऐसा नाम तो द्रव्यत्व सामान्यके सम्बन्धके

१ परसामान्यादिशेषाणां भेदेऽसत्त्वापत्तिसमर्थनेन । २ द्रव्यसामान्याद् द्रव्यं भिन्नं तर्हि तस्याद्रव्यत्वापत्तिः । ३ द्रव्यत्वाद् गुणत्वात् कर्मत्वात् । ४ अद्रव्यत्वं चिन्तितम् । ५ द्रव्यत्वादिगुणः । ६ इदं द्रव्यम्, अयं गुणः, इदं कर्मेति नियतिः कथम् ? ७ द्रव्येभ्यो द्रव्यत्वं भिन्नं गुणाश्च भिन्नाः, तथा सति द्रव्यत्वस्य द्रव्य एव सम्बन्धः, न गुणादिष्विति प्रतिनियममाभ्यासः प्रतिनियमपदार्थव्यवस्था कथं स्यादिति भावः । इदं द्रव्यं अयं गुणः इदं कर्मेति व्यपदेशः कथमपि न घटत इत्यर्थः । ८ निर्देशस्य, अभिवानस्य । ९ कारणं, द्रव्यमित्यभिधाताङ्गीकारे सति । १० द्रव्यत्वाभिसम्बन्धात् । ११ सम्प्रदायेन सत्त्वं वाच्यम् । १२ द्रव्यस्वरूपेण । १३ द्रव्यव्यपदेशस्य । १४ द्रव्यस्य स्वयमेव द्रव्यस्वरूपम् । १५ सत्त्वस्यापि ।

देव' 'तद्रूपपदेशकरणात् । 'एवं गुणादिष्वपि वाच्यम् । केचन सामान्यविशेषसमवायानामेव स्वरूपसत्त्वेन' 'तथाऽप्यपदेशोपपत्तेस्तत्पर्यव्यवस्थैव स्यात् ।

ननु जीवादिसदार्थानां सामान्यविशेषात्मकत्वं स्याद्वादिभिरभिधीयते, 'तयोश्च वस्तुनो' भेदानेदाविति' तौ च 'विरोधादिदोषोपनिषानाश्रैश्च' सम्भविताविति ।

निमित्तसे होता है, अतः वह द्रव्यका स्वरूप नहीं हो सकता है । यदि कहें कि द्रव्यका सत्त्व ही उसका निजो स्वरूप है, सो भी नहीं कह सकते; क्योंकि द्रव्यगत सत्त्वके भी सत्ताके सम्बन्धसे ही 'सत्त्व' ऐसे नामका व्यवहार किया जाता है अतः वह द्रव्यका निज स्वरूप नहीं हो सकता । इसी प्रकार गुणादिकमें भी कहना चाहिए ।

भावार्थ—गुणत्वके सम्बन्धसे पूर्व गुणका क्या स्वरूप था, कर्मत्वके सम्बन्धसे पूर्व कर्मका क्या स्वरूप था, आदि जितने प्रश्न ऊपर द्रव्यके विषयमें उठाये गये हैं, वे सब गुणादिके विषयमें भी लागू होते हैं । और जिस प्रकार द्रव्यत्वके योगसे द्रव्यकी सिद्धि नहीं होती, उसी प्रकारसे गुणत्वादिके योगसे गुणादि पदार्थोंकी भी सिद्धि नहीं होती है । इस प्रकार योगाभिमत द्रव्य, गुण और कर्म ये तीनों पदार्थ सिद्ध नहीं होते, ऐसा अभिप्राय जानना चाहिए ।

केवल सामान्य, विशेष और समवाय इन तीन पदार्थोंके ही स्वरूप सत्त्वसे अर्थात् स्वतः सत्त्व हीनेसे सत्त्व नामका व्यवहार बन जाता है, अतः सामान्य, विशेष और समवाय इन तीन पदार्थोंकी ही व्यवस्था सिद्ध होती है, छह पदार्थोंकी नहीं ।

शङ्का—यहाँ पर योगोना कहना है कि त्याद्यादो जैन लोग जीवादि पदार्थोंकी सामान्य-विशेषात्मक कहते हैं और उस सामान्य और विशेषका वस्तुसे भेद भी कहते हैं और अभेद भी कहते हैं, इस कारण वे दोनों विरोध आदि दोषोंके आनेसे एक वस्तुमें सम्भव नहीं है । आगे ऊर्ध्वो विरोधादि

१. द्रव्ये सत्सम्बन्धादेव सत्त्वम् । २. सत्त्वव्यपदेशः । ३. द्रव्ययत् । ४. एकैकस्वरूपत्वेन वा पाठः । ५. सत्त्वव्यपदेशोपपत्तेः । ६. सामान्यविशेषसमवायानाम् ।

७. योगो वक्ष्यति । ८. जीवपुद्गलधर्माधर्माकाशकालादीनाम् । ९. सामान्यविशेषयोः । १०. पर्यायमेवादभेदः, द्रव्यमेवादभेदः । ११. यदि अङ्गीक्रियेते । १२. भेदाभेदौ । १३. विरोधवैयर्थ्यनिरणानवस्थासङ्करव्यतिकरसंशयाप्रतिपक्षमावा इत्यप्यौ दूराणि । १४. एकस्मिन् वस्तुनि ।

‘तथाहि—भेदाभेदयोर्विधिनियेषयो’रेकनाभिन्ने वस्तुन्यसम्भवः^१ शीतोष्णस्पर्शोर्वेति^२ । भेदस्यान्यदधिकरणप्रभेदस्य चान्यदिति वैयधिकरण्यम्^३ २ । यमात्मानं^४ पुरोधाय^५ भेदो यच्च समाधिग्राभेदः, तावात्मानो मित्रो चाभित्री च । ‘तनापि’ तथापरिकल्पनादन-
दस्या^६ ३ । येन रूपेण^७ भेदस्तेन भेदश्चाभेदस्तेति सङ्करः^८ ४ । येन भेदस्तेनाभेदो येनाभेदस्तेन भेद इति व्यतिकरः^९ ५ । भेदामेदात्मकत्वे च वस्तुनोऽसाधारणाकारेण^{१०} निश्चेतुमशक्तेः^{११} मगधः^{१२} ६ । ‘तन्नाप्रतिपत्तिः’^{१३} ७ । ‘ततोऽभावः’^{१४} ८ । इत्यनेनान्ता-
स्मरूपमपि न सीत्त्यमाभजनीति चेत्ति^{१५} ।

दोषोका स्पष्टीकरण करते हैं—भेद और अभेद ये दोनों विधि और निषेध स्वरूप हैं, इसलिए उत्तका एक अभिन्न वस्तुमें रहना असम्भव है; जैसे कि शीत और उष्ण स्पर्शका एक साथ वस्तुमें रहना असम्भव है । इस प्रकार लोपादि पदार्थोंको सामान्य-विशेषात्मक माननेपर विरोध दोष आता है १ । भेदका आधार अन्य है और अभेदका आधार अन्य है, इसलिए वैयधि-करण्य दोष भी आता है २ । जिस स्वरूपको मुख्य करके भेद कहा जाता है और जिस स्वरूपका आश्रय लेकर अभेद कहा जाता है, वे दोनों स्वरूप भिन्न भी हैं और अभिन्न भी हैं । पुनः उनमें भी भेद और अभेदकी कल्पना-से अनवस्था दोष प्राप्त होता है ३ । जिस रूपसे भेद है, उस रूपसे भेद भी है, अतः सङ्करदोष प्राप्त होता है ४ । जिस अपेक्षासे भेद है, उसी अपेक्षासे अभेद है और जिस अपेक्षासे अभेद है उसी अपेक्षासे भेद है, इस प्रकार व्यतिकर दोष आता है ५ । वस्तुको भेदाभेदात्मक माननेपर उसका असाधारण

१. तद्व्याप्टदोषोपनिशान्तिर दर्शयति । २. निधिरान्न न नातिन प्रतिपद्य. भेदाभेदयोः । ३. यथा शीतोष्णयोरैकनाभिन्नवस्तुन्यसम्भवः, तथा मित्राभिन्नयोः । तस्माद्भिन्नाभिन्नयोरैकत्र सिद्धेः । एकावच्छेदेनैवाधिकरण्यत्वाभावात् विरोधः । ४. इत्थं वा गन्धः । ५. मित्रं विपश्यन् । ६. व्यक्त्वम् । ७. पुरोद्वय । ८. द्वयोर्गामनोर्गति । ९. भिन्नाभिन्नपरिकल्पनात्, तौ मित्रो अभित्री वा, को वाऽऽभिप जानी भेदाभेदो, तावपि भिन्नाभिन्नाधिक्यादि । १०. भेदाभेदो वाक्कयोः स्वरूपयोः प्रत्येकं भेदाभेदात्मकत्वे तत्रापि प्रत्येकं स्वरूपद्वयं तत्रापि तथा चेद्वदनस्या । अप्रामाण्यस्य नन्वादर्शपरिवर्त्यनया विधा-त्वाभावोऽन्यस्या । ११. स्वरूपेण । १२. सर्वेषां युगान् प्राप्तिः सङ्करः । स्वरूपकल्पनात्प्रत्येकपरिष्कारोपपत्तेरेकत्र सपरिष्कारः सङ्करः । १३. यस्मिन्परिपगमनं व्यतिपत्तिः । १४. असाधारण्यस्त्वेन । सत्त्वानीपरिष्कारादीनामृता-वर्णि । १५. इदं भेदरूपं वा, अभेदरूपं वेति निश्चयमाभावात् । १६. सुतिष्ठत्य रजनी येति चान्तिप्रतिपत्तिः. मगधः । १७. संशयाच्च । १८. वस्तुनः । १९. प्रतिपत्तिभाराच्च । २०. योगादयः ।

तेऽपि न प्रातीतिस्वादिनः^१, विरोधस्य प्रतीयमानयोरुत्तमत्वात् । अनुपलम्भताप्यो हि विरोधः, 'तत्रोपलम्भमानयोः' को विरोधः । यच्च शीतोष्णस्पर्श-मोर्वेति दृष्टान्ततपोचम्, 'तथ' धूपदहनार्थैकान्यपि न शीतोष्णस्पर्शमभास्यो पल्लभेरुक्तमेव, 'एकस्य चलाचलरक्तास्तावृतानावृतादिविषद्वर्माणां युगपदुपलब्धेऽथ प्रवृत्तयोरपि न विरोधः'^२ इति । एतेन^३ वैयधिकरण्यमप्यपात्रम्, 'तयोरेकाधिकरण-त्वेन'^४ प्रतीतेः । 'अत्रापि प्रायुक्तनिर्दर्शनान्येव'^५ बोद्धव्यानि । यद्यनन्तरान् दूषण आकारसे निश्चय नहीं किया जा सकता, अतः संशय दोष आता है ६ । और संशय होनेसे उसका ठीक ज्ञान नहीं हो पाता, अतः अप्रतिपत्ति नामक दोष आता है ७ । और ठीक प्रतिपत्तिके न होनेसे अभाव नामका दोष भी आता है ८ । इस प्रकार वस्तुको अनेकान्तात्मक मानना भी स्वस्थताको प्राप्त नहीं होता है, ऐसा योगादि कितने ही अन्य मतावलम्बियोंका जैनोंके अनेकान्त-यादपर आपेक्ष है ।

समाधान—आचार्य उपर्युक्त दोषोंका परिहार करते हुए कहते हैं कि ऐसे विरोधादि दोषोंका उद्भावन करनेवाले भी यथार्थवादी नहीं हैं; क्योंकि यथार्थ स्वरूपसे प्रतीत होनेवाले सामान्य-विशेष या भेद-अभेदमें विरोधका होना असम्भव है । विरोध तो अनुपलम्भ-साध्य होता है अर्थात् जो वस्तु जैसी दिखाई न देवे, उसे वैसी माननेपर होता है । जब एक वस्तुमें भेद और अभेद पाये जाते हैं, तब उनमें विरोध कैसा ? और जो आपने विरोध सिद्ध करनेके लिए शीत और उष्णस्पर्शको दृष्टान्तरूपसे कहा है सो वह कथन धूप-दहनवाले घट आदि एक अवयवीके शीत और उष्णस्पर्श रूप दोनों स्वभावकी उपलब्धि होनेसे अयुक्त ही है; क्योंकि एक ही वस्तुके चल-अचल, रक्त-अरक्त, आवृत-अनावृत आदि विरोधी बर्णोंकी युगपत् उपलब्धि होती है, अतः प्रकृत में विवक्षित सामान्य-विशेष या भेद-अभेदका भी एक पदार्थमें पाया जाना विरोधको प्राप्त नहीं होता है । एक वस्तुमें इसी भेद और अभेदके विरोध परिहारसे वैयधिकरण्य दोष भी निराकरण किया गया समझना चाहिए-

१. प्रतीत्यनुसारिणो यथार्थवादिनः । २. सामान्य निरोपयो. भेदाभेदयो. । ३. एकस्मिन् वस्तुनि । ४. भेदाभेदयो. । ५. इवायं वाशब्दः । ६. शीतोष्ण स्पर्शयोर्दृष्टान्ततया कथनम् । ७. धूपदहनदौ प्रतिपत्ते आदिशब्देन सन्त्याया तौजति मिरयोः सहावस्था । ८. वस्तुन । ९. प्रारब्धयो सामान्यविशेषयो. भेदाभेदयोरपि । १०. एकत्रोपलब्धौ । ११. एकत्र वस्तुनि भेदाभेदयो. विरोधपरिहारेण । १२. भेदाभेदयो । १३. धूपपत्राधिकरणत्वेन शीतोष्णस्पर्शयोरधिकरणमप्यस्ति । १४. वैयधिकरण्य निराकरणप्रकरणेऽपि । १५. एकस्य चल-चलादिनिर्दर्शनानि योज्यानि ।

तदपि स्यादादिमानभिन्नैरेवमादितम् । तन्मतं हि सामान्यविशेषात्मके वस्तुनि सामान्यविशेषावेव भेदः, 'भेदव्यभिक्ता' तयोरेवामिधानात् । 'द्रव्यरूपेणभेद' इति द्रव्यमेवाभेदः, 'एवानेवात्मरूपाद्वस्तुन । यदि' वा भेदन्यप्राधान्येन परतुधर्माणां मानस्याज्ञानरस्या । तथा हि—यसामान्य यश्च विशेषस्तयोः 'रनुवृत्त' व्यावृत्ताकारेण भेदः, 'तयोर्व्यभिक्त्याभेदात्', तद्भेदश्च 'शक्तिभेदात्' 'सोऽपि सहकारिभेदादित्यनन्त धर्माणामङ्गीकरणात् कुतोऽनवस्था ? तथा चोक्तम्—

क्योंकि उन भेद और अभेदकी एकाधिकरण रूपसे प्रतीति होती है । यहाँ पर भी पहले कहा गया चल अचल आदि दृष्टान्त समझना चाहिए । और जो अनवस्था नामक दूषण कहा है, वह भी स्यादादियोंके मतकी नहीं जानने-वाले लोगोंके द्वारा प्रतिपादित जानना चाहिए । स्यादादियोंका यह मत है कि सामान्य-विशेषात्मक, अभिन्न वस्तुमें सामान्य और विशेष ही भेद है, क्योंकि भेदरूप ध्वनि (शब्द) के द्वारा उन दोनों सामान्य-विशेषोंका कथन किया जाता है । किन्तु द्रव्यरूपसे अभेद है; वस्तुतः द्रव्य ऐसा कथन ही अभेदरूप है । इस प्रकार वास्तु एकानेकात्मक है । अर्थात् द्रव्यदृष्टिसे वस्तु अखण्ड अभेद या एकरूप है और पर्यायदृष्टिसे यह भेद या अनेकरूप है । अभेदकी सामान्य और भेदकी विशेष कहते हैं । अथवा भेदरूप नयकी प्रधानतासे वस्तुके धर्म अनन्त हैं, इसलिए अनवस्था दोष प्राप्त नहीं होता । आगे इसे ही स्पष्ट करते हैं—जो सामान्य है और जो विशेष है, उन दोनोंका अनुवृत्त और व्यावृत्त आकारसे भेद है और अनुवृत्त व्यावृत्ताकारका भेद अर्थक्रियाके भेदसे है । अर्थक्रियाका भेद उन दोनोंकी शक्तियोंके भेदसे है और यह शक्तिभेद भी सहकारी कारणोंके भेदसे है । इस प्रकार वस्तुमें अनन्त धर्मोंके स्वीकार करनेसे अनवस्था दोष कैसे प्राप्त हो सकता है ? जैसा कि कहा है—

१. स्वरूपेणाविग्रमानस्य दूषणस्य एव अनुक्तिरन्यदेव प्रतिपादितम् । २. स्यादादिना मतम् । ३. भेदश्चान्ते, न त्वय्येन । भेद इत्युक्तं विग्रहोऽभेद इत्युक्ते सामान्यम् । ४. सामान्यविशेषयोरेव । ५. द्रव्यार्थिकन्यप्राधान्येन । ६. द्रव्यदृष्ट्या वस्तुने एकरूपम्, पर्यायदृष्ट्याऽनेकरूपमिति भावः । द्रव्यरूपेण सामान्यविशेष पर्यायरूपण च । ७. अप्रग । ८. विग्रहया । ९. वस्तुधर्मानन्यप्रकाशेन प्रदर्शयति । १०. सामान्यविशेषयो । ११. गौतमीयव्यावृत्ताकारः । १२. द्वाभ्यः शक्त्यो न भवतीति व्यावृत्ताकारः । १३. अनुवृत्ताकारव्यावृत्ताकारयोः । १४. अर्थक्रियाया च शक्तिभेददभेदः । १५. शक्तिभेदोऽपि ।

मूलवृत्तिद्वयोर्महत्तरनवस्थां हि दूषणम् ।

यस्तु ज्ञानन्त्येऽन्यशक्तौ च नानवस्थां विचार्यते ॥३८॥ इति
 यो च सद्गुरुव्यतिरिक्तो 'तावपि मेवैकज्ञाननिदर्शनेन' सामान्यविशेषद्वयान्तेन 'च

मूलज्ञानविनाश करदेवाली अनवस्थाको विद्वज्जन दूषण कहते हैं ।
 किन्तु वस्तुके अतन्तपन्ना होनेपर अथवा विचार करनेकी असमर्थता होनेपर
 अनवस्था दोषका विचार नहीं किया जाता है अर्थात् अनवस्था होनेपर भी
 उसे दोष नहीं माना जाता ॥ ३८ ॥

और जो सद्गुरुव्यतिकर दोष कहे हैं वे भी मेघकलानके दृष्टान्तसे
 तथा सामान्य-विशेषके दृष्टान्तसे परिहार कर दिये गये समझना चाहिए ।

भावार्थ—वस्तुमें अनेक धर्मोंकी युगपत् प्राप्तिको सद्गुरु दोष कहते हैं ।
 सो इस दोषका परिहार मेघकरत्नके दृष्टान्तसे किया है । पाँचों वणनसे रत्न-
 का मेघक कहते हैं । जैसे मेघक रत्नमें नील-पीतादि अनेक वर्णोंके प्रतिभास
 होनेपर भी यह नहीं कहा जा सकता कि जिसरूपसे पीतवर्णका प्रतिभास
 हो रहा है, उसी रूपसे पीतवर्णका भी प्रतिभास हो रहा है और नीलवर्णका
 भी प्रतिभास हो रहा है । किन्तु भिन्न आकारसे सभीका प्रतिभास हो रहा
 है । इसी प्रकार एक ही वस्तुमें भिन्न भिन्न दृष्टियोंसे भेद और अभेदकी
 व्यवस्था बन जाती है । अतः सद्गुरु दोष नहीं आता । परस्पर विषयकी प्राप्ति-
 को व्यतिरिक्त दोष कहते हैं । इसके परिहारके लिये सामान्य-विशेषका दृष्टान्त
 दिया है । जैसे गोत्व रण्डी, गुण्डी आदि गायोंकी अपेक्षा सामान्यरूप है,
 वही भैंसा, घोड़ा आदिकी अपेक्षा विशेषरूप है । इसी प्रकार पर्यायकी

१. विचारविभ्रममिति दोष । यस्तु निरूप्यपरिहृतमासीत् । २. अवस्थितैरभावो
 अनवस्था । सा विद्यमानाऽपि दूषणं नेति भावः । ३. सद्गुरो मेघकज्ञाननिदर्शनेन, व्यतिकर
 सामान्य विशेषदृष्टान्तेन परिहृतः । ४. पञ्चवर्णं भेदरत्नं मेघकालम् । ५. दृष्टान्तेन ।
 यथा मेघके नीलवर्णकप्रतिभासे सति न हि शक्यं वक्तुं यत्नेन रूपेण पीतप्रतिभासत्वेन
 रूपेण पीतप्रतिभासस्य नीलप्रतिभासस्य । भिन्नाकारेण प्रतिभासभासि । तथैकस्मिन्
 वस्तुनि भेदाभेदव्यवस्था सुप्रसङ्गः । ६. न हि येन रूपेण विशेषेण रूपेण सामान्यम्, येन
 रूपेण सामान्यं तेन रूपेण वा विशेषः । पर्यायदृष्ट्या सामान्यं तथैव भेदाभेदयोरपि योग्य
 मिति न व्यतिकरदोषात्कदाचन । सामान्यमेव विशेषो यथा गोत्व रण्डीरपेक्षया सामान्यं
 हि महिषाद्यपेक्षया विशेष इति व्यतिकरनिरासः । द्रव्यत्वात्परसामान्यं व्यतिरेकपरि
 हेतुत्वाद्विशेषोऽप्यभिहितः । विशेषस्य कथं गोत्वसामान्यादिविशेषः खण्डमुण्डादिषु
 वर्तमानत्वात् सामान्य विशेषो भवति खण्डव्यण्डेयमिति ।

परिहृती । 'अथ' तत्र 'तथा प्रतिभास्य परमार्थि' वस्तुनि^१ तथैव^२ प्रतिभासोऽयु, तस्य^३ पञ्चपाताभावात् । निर्णीते संशयोऽपि न युक्त, तस्य^४ 'चलितप्रतिपत्तिरूपत्वादचलित प्रतिभासे' दुर्बलत्वात्^५ । 'प्रतिपन्ने वस्तुन्यप्रतिपत्तिरित्यतिसाहसम् । उपलब्ध्यभिधाना'^६ अनुपलम्भोऽपि न सिद्धस्ततो^७ नाभाव इति 'दृष्टेष्टाविरुद्धमनेकान्तशासन सिद्धम् । 'एतेनावयवावयविनो' गुणगुणिनो^८ 'कर्मनदतोश्च कथञ्चिद् भेदभेदौ प्रतिपादितौ प्रोद्बध्यौ ।

दृष्टिसे वस्तुमे भेदकी और द्रव्यदृष्टिसे अभेदकी प्रतीति होती है । अथान्तर भेदोंकी अपेक्षा भेद भी अभेद कहलाने लगता है । अतः स्याद्वाद मतावलम्बियोंके द्वारा मानी गई वस्तु व्यवस्थामे व्यतिकूल दोष भी नहीं आता ।

यहाँ योग कहते हैं कि मेघकरस्ननें जैसे अनेक धणोंका आकार पाया जाता है, उसी प्रकार उनका प्रतिभास (ज्ञान) होता है । इसपर आचार्य कहते हैं कि हम स्याद्वादियोंके यहाँ भी वस्तुमें जिस प्रकारसे अनेक धर्म पाये जाते हैं, उसी प्रकारसे उनका प्रतिभास भी स्वीकार करना चाहिए, क्योंकि, उस प्रतिभासके पक्षपातका अभाव है । और प्रतिभासके बलसे निर्णीत वस्तुमें संशय दोषका कहना भी युक्त नहीं है; क्योंकि संशय तो चलित प्रतिपत्ति (ज्ञान) रूप होता है, उसका अचलित अर्थात् स्थिर प्रतिभासमे होना दुर्घट है । प्रमाणसे जानी हुई वस्तुमें अप्रतिपत्ति अर्थात् अज्ञानकारीकी बात कहना अतिसाहस है । इस प्रकार अप्रतिपत्ति नामका दोष भी नहीं आता । तथा अनेक धर्मात्मक वस्तुकी उपलब्धि होनेसे अनुपलम्भ भी सिद्ध नहीं है, अतः अभाव नामक दोष भी नहीं प्राप्त होता है । इस प्रकार अनेकान्तरूप जैन शासन प्रत्यक्ष और अनुमानसे अभिरुद्ध और विरोधादि ढोंपासे रहित सिद्ध है । इमी उपर्युक्त विवेचनसे अवयव-अवयवोंमे, गुण-गुणोंमे और कर्म-कर्मवान्मे कथञ्चिद् भेद और कथञ्चिद् अभेदका भी प्रतिपादन किया गया समझना चाहिए ।

१ योगः । २. मेघके चित्राणां च सामान्यविशेषयोः । ३. चित्राकारेण सामान्य विनोस्वरूपेण च । ४. स्याद्वादिनोऽपि । ५. अनेकान्तात्मके । ६. भेदाभेदरूपेणैव । ७. प्रतिभासस्य । ८. मेघकादौ प्रतिभासज्ज्ञेन । ९ संशयस्य । १०. स्यादुर्वा पुरुषो वेति । ११. स्थिरप्रतिपत्तये वस्तुनि । १२. संशयस्य । १३. प्रमाणेन । १४. कथनात् । १५. अनुपलम्भभावात् । १६. प्रत्यक्षानुमानाभ्यामविरुद्धम् । १७. विरोधादिदोषपरिहारेण, सामान्य विशेषयो कथञ्चिद् भेदभेदसाधनेन । १८. कथञ्चिद् भेदभेदौ । १९. शानात्मनोः । २०. क्रिया-तदतोः ।

‘अथ ‘समवायसंज्ञा’नेनैवैवमेदप्रतीतिरनुपपन्नब्रह्मतुल्याख्यज्ञानरूपेति’ चेत्त-
 ‘तस्यापि ततो’ मित्तस्य व्यस्त्यापगितुमशक्तेः। तथाहि—‘समवायवृत्तिः ‘न्यसम-
 वायिषु वृत्तिमती’ स्याद्वृत्तिमती वा ? वृत्तिमत्त्वे स्वेनैव’ वृत्त्यन्तरेण’ वा ? तादृशः’
 पक्षः, समवाये समवायानग्युपगमात्’; पश्चान्न समवायत्वमिति वचनात्। वृत्त्यन्तर-
 कल्पनाया’ तदपि’ स्वसम्बन्धिषु वर्तते न वेति कल्पनाया’ वृत्त्यन्तरपरम्पराप्राप्तेरन-

यहाँपर योग कहते हैं कि जिसे ब्रह्मतुल्य ज्ञान प्राप्त नहीं हुआ है
 ऐसे अल्पज्ञ पुरुषके समवायसम्बन्धके दृष्टसे भिन्न पदार्थोंमें भी अभेदकी
 प्रतीति होती है। आचार्य कहते हैं कि उनका यह कहना भी ठीक नहीं है;
 क्योंकि पदार्थोंसे भिन्न समवायकी व्यवस्था करना अशक्य है। आगे
 इसीको सिद्ध करते हैं—समवायसम्बन्ध अपने समवायी पदार्थोंमें सम्बन्ध-
 वाला है, अथवा असम्बन्धवाला है ? यदि सम्बन्धवाला है तो स्वसे ही
 सम्बन्धवाला है, अथवा अन्य सम्बन्धसे सम्बन्धवाला है ? पहला पक्ष तो
 कह नहीं सकते; क्योंकि समवायमें समवाय रहता है, ऐसा आप लोगोंने
 माना नहीं है। द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य और विशेष इन पाँच पदार्थोंमें
 ही समवाय सम्बन्ध होता है, ऐसा आपके शास्त्रका वचन है। अन्य सम्बन्ध-
 से सम्बन्धवाला है, इस दूसरे पक्षकी कल्पना करनेपर वह अन्य सम्बन्ध
 भी अपने सम्बन्धियोंमें रहता है, अथवा नहीं; इस प्रकारकी और भी कल्पना
 करना पड़ेगी, तब अन्य-अन्य सम्बन्धोंकी परम्परा प्राप्त होनेसे अनवस्था

१. योगो भाषते । २. पञ्चादीना कृपाकादी द्रव्येषु गुणकर्मणोः । तेषु जातेष्व
 सम्बन्धः समवायः प्रकीर्तितः ॥१॥ अवयवानवयविनोर्वाति व्यस्त्योर्गुणगुणिनोः क्रिया-
 क्रियावतीर्नित्यद्रव्यविशेषयोश्च ३. सम्बन्धः स समवाय इति समवायसंज्ञात् ।
 ४. बल्युपु । ५. अनुपपन्न ब्रह्मतुल्याख्य ब्रह्मसदृशं ज्ञानं यस्य तस्य किञ्चिदज्ञत्वेति
 भावः । एकस्मिन्नगौ पटपदार्थमेदज्ञानम् । ६. अनुत्पन्नातीन्द्रियज्ञानपुरुषस्य । ६.
 समवायस्यापि । ७. पदार्थस्य । ८. समवायसम्बन्धः । ९. द्रव्यादिषु पञ्चसु गुण
 गुण्यादिषु । १०. सम्बन्धवती । ११. समवायेनैव स्वसमवायिषु वृत्तिमती । १२. सम्बन्धा-
 न्तरेण वा स्वसमवायिषु वृत्तिमती । १३. समवायेन समवायः समवायिषु वर्तते चेद्
 द्रव्यादयः पञ्च भावा अनेके समवायिन इति ग्रन्थविरोध स्यात् । न हि परे समवाये
 समवायः स्वीकृतः । १४. द्वितीयपक्षमवलम्ब्य दूषयति । १५. विशेषण-विशेष्यभावेन
 समवायः समवायिषु वर्तते न । १६. वृत्त्यन्तरमपि । १७. वृत्त्यन्तर स्वसम्बन्धिषु वर्तते न
 वा ? वर्तते चेत्स्वेनैव वृत्त्यन्तरेण वा ? स्वेनैव स्वसम्बन्धिषु वर्तते चेत्समवायेऽपि वृत्त्यन्तर
 मा भूत् । वृत्त्यन्तरेण वर्तते चेत् तदपि वृत्त्यन्तर स्वेनैव वृत्त्यन्तरेण वा स्वसमवायिषु

वत्सा । वृत्त्यन्तरस्य' सम्प्रत्ययान्तरं' वृत्त्यन्तरान्तरमुपपन्नमाज्ञानान्तरमेति चेत्तर्हि समवायेऽपि वृत्त्यन्तरं माभूत् । अयं समवायो न स्वाश्रयवृत्तिरङ्गीक्रियते तर्हि 'पण्णामाश्रितत्वं' मिति 'ग्रन्थो विरुध्यते । अयं समवायिषु सन्वेव' समवायप्रतीतेस्तन्वाश्रितत्वमुप-
लभ्यते', तर्हि मूर्तद्रव्येषु सन्वेव 'दिग्विद्वत्स्येदमन.' पूर्वोक्त इत्यादिज्ञानस्य, काललिङ्गस्य च 'परापरादिप्रत्ययस्य सद्भावात्तयोरपि' 'तदाश्रितत्वं स्यात् । तथा 'चायुक्त' 'मेतद-
न्यत्र' 'नित्यद्रव्येभ्य इति' । किञ्च समवायव्याप्ताश्रितत्वे' सम्प्रत्ययरूपतैव न घटते ।

दोष जाता है । यदि कहें कि अपने सम्प्रत्ययोंमें अन्य सम्बन्धका सम्प्रत्या-
न्तर नहीं स्वीकार किया गया है, अतः अनवस्था दोष नहीं आता है, तो हम
उनसे कहते हैं कि समवायमें भी सम्बन्धान्तर नहीं रहे । यदि आप लोग कहें
कि हम समवायको स्वाश्रयवृत्ति अङ्गीकार नहीं करते हैं तो आकाशादि
नित्य द्रव्योंको छोड़कर छह पदार्थोंके आश्रितपना है, यह आपका ग्रन्थ
विरोधको प्राप्त होता है । यदि कहें कि समवायियोंके होनेपर ही समवायकी
प्रतीति होती है, अतः समवायके आश्रितपनेकी कल्पना की जाती है; तो
हम कहते हैं कि मूर्त द्रव्योंके होनेपर ही दिशारूप द्रव्यका लिङ्ग जो यह इससे
पूर्वमें है, इत्यादि ज्ञान है; और कालद्रव्यका लिङ्ग जो पर (ज्येष्ठ) अपर
(लघु) प्रत्यय (ज्ञान) का सद्भावा है, उसके पाये जानेसे दिशा और
कालको भी मूर्त द्रव्योंके आश्रित मानना चाहिए । और ऐसी दशमें 'नित्य-
द्रव्योंको छोड़कर' ऐसा सूत्र कहना अयुक्त ही है । दूसरी बात यह है कि
समवायके अनाश्रितपना माननेपर सम्बन्धरूपता ही घटित नहीं होती है ।

चर्चते ! प्रथमपक्षे समवायेऽपि वृत्त्यन्तरं मा भूत् । द्वितीयपक्षे परापरवृत्त्यन्तरपरिक्लृप्त
नायामनवस्था । १. विशेषणविशेष्यभासस्य । २. दण्ड दण्डिषु । ३. समवायसम्बन्धा-
न्तरम् । ४. नैपायिक. प्राहः । ५. सलुप्यश्रय । ६. पदार्थानाम् । ७. पण्णामाश्रि-
तत्वमन्यत्र नित्यद्रव्येभ्य इति पूर्वविरोधः । ८. इयणुषादिक परमाण्याश्रित गुणो
गुण्याश्रित. कर्म कर्मजन आश्रित सामान्य सामान्यज्ञो विशेषो विशेषजनतो द्रव्यस्य सम
वायः समवायगत परमाणावृत्तिनित्यद्रव्याणि न मरन्त्याश्रितानि । ९. समवायस्य । १०.
उपचर्यते । ११. दिशो लिङ्ग आपक तस्य । १२. एतस्मादेव पूर्वोक्त पूर्वदिशोदाहरणम् ।
इदमस्माद्दूर दिशोदाहरणम् । १३. वृद्ध युवादि । १४. दिशालयोः । १५. मूर्तद्रव्या
श्रितत्वं स्यादिति । १६. एव सति । १७. ज्ञानश्रितत्वमास्ति चेत् । १८. नित्य
द्रव्याणि विहायान्यत्राऽश्रितत्वम् । १९. योगसूत्रम् । २०. यदि समवायः स्वाश्रयवृत्तिर्ना

तथा च प्रयोगः—समवायो न सम्बन्धः, अनाश्रितत्वादिगादिवदिति । अत्र समवायस्य
 'धर्मिणः' कथञ्चित्तादात्म्यरूपस्यानेकस्य च परे । 'प्रतिपक्षत्वादभिप्रायप्रमाणशेषा'
 'आश्रयासिद्धिश्च न वाच्येति । 'तस्याऽऽश्रितत्वे' 'ऽप्येतदभिधीयते न समवायः एक
 सम्बन्धात्मकत्वे' सत्याश्रितत्वात् सयोगवत् सत्तयाऽनेकान इति 'सम्बन्धविशेषणम् ।

उक्तका अनुमान-प्रयोग इस प्रकार है—समवाय सम्बन्ध नहीं है, क्योंकि
 यह अनाश्रित है। जैसे दिशा आदि द्रव्य अनाश्रित हैं, अतः सम्बन्धरूप
 नहीं हैं। इस प्रयोगमें समवाय धर्मी कथञ्चित् तादात्म्यरूप और अनेक है,
 ऐसा हम जैन श्लोकार करते हैं, अतः धर्मीको ग्रहण करनेवाले प्रमाणसे
 बाधा और आश्रयासिद्धि नहीं कहना चाहिए। उस समवायके आश्रितपना
 अङ्गीकार करनेपर भी यह दूषण कहा जा सकता है कि समवाय एक नहीं
 है, क्योंकि सम्बन्धात्मकपना होनेपर उसके आश्रितपना है जैसे कि सयोगके
 सम्बन्धात्मकपना होनेपर भी आश्रितपना पाया जाता है। सत्ताके द्वारा
 व्यभिचार दोष आता है, अतः उसके निवारणार्थ सम्बन्धात्मकपना होनेपर
 ऐसा विशेषण दिया है।

स्यात्तदा सम्य एव न स्यात् । १ पञ्चनात्मकमनुमान प्रयोग । २ समवाय
 प्रमाणप्रतिपक्षोऽप्रतिपक्षो वा ? प्रथमपक्षे धर्मिप्राहकप्रमाणानन्तरहेतोः प्रयोगात् कालात्यया
 पदिष्टत्वमनाश्रितत्वादिति हेतोः । द्वितीयपक्षे हेतोराश्रयासिद्धिरिति यौगशङ्का मनसि
 कृत्वा परिहरति जैन । अत्र अनुमाने । ३. साध्य साधनधर्माक्रान्तत्वाद्धर्मी समवाय ।
 अनु समवायो धर्मी प्रमाणसिद्धो न वा ? प्रमाणसिद्धश्चेत्तेनैव धर्मिप्राहकप्रमाणेनैव पक्षस्य
 साधनात् कालात्ययापदिष्टो ह्यु । यदि न प्रसिद्धः, तर्हि आश्रयासिद्ध इत्याशङ्क्याऽऽह ।
 ४ भो यौग, तस्या प्रतिपत्तितस्य समवायस्यानङ्गीकारात् कथञ्चित्तादात्म्यरूपेणाङ्गी
 काराल दोष । ५ जैमि । ६. व्युत्पन्नमाह । ७. समवायोऽस्ति, समवायिदु
 सत्त्वेन समवायप्रतीते, अनेन प्रमाणेन या बाधा तथा । ८. जैनमते समवायस्य
 धर्मिणोऽनङ्गीकारात् आश्रयासिद्धिरिति न वा-या, अनुत्तररूपसमवायस्यानङ्गी
 कारात् । कथञ्चित्तादात्म्यरूपस्याङ्गीकारात् आश्रयासिद्धिः । ९. समवायस्य । १०.
 प्रसङ्गसाधनकथनलक्षणोक्तत्वात् । दूषणमयादाश्रितत्वाङ्गीकारे तदेव दूषणमभिधीयमान
 च पूर्वोक्त समनन्तरोच्यमानम् । ११. सत्ताऽप्याश्रिताऽनेका न तस्याचद्वारणाय सम्बन्धा
 त्मकत्वे सतीति विशेषणम् । १२. द्वितीयपक्षे दूषण दर्शयति—सत्ता नाम सामान्य
 विशरण विशेष्यसम्बन्ध एतत्तत्त्वमस्ति पृथग्रूपमेव, एवं सति सत्ता सम्बन्धरूपं न भवति,
 एका च, तथा सहानेकान्तदोषनिवारणार्थ विशेषणम् ।

अथ सयोगे निविड मिथिलादिप्रत्ययनानात्वानात्वं नान्यत्र^१ 'पिपर्ययादिति चेत्, समवायेऽप्युत्पत्तिमत्तनश्रव्यप्रत्ययनानात्वस्य^२ सुलभत्वात् । सम्प्रतिभेदाद् भेदोऽन्यत्रापि^३ समान इति नैकत्रैव^४ 'पर्यनुयोगो युक्तः^५ । तस्मात्समवायस्य परापरि कल्पितस्य विचारासदत्वाच्च^६ 'तद्व्याद् गुणगुण्यादिप्रभेदप्रतीतिः । अथ^७ भिन्नप्रतिभासाद पयनारयज्वादीनां भेद एवेति चेत्, भेदप्रतिभासस्या^८ भेदाविरोधात् । घटगदीनामपि कथञ्चिद्भेदोपपत्तेः^९, स्यात् 'प्रतिभासभेदस्यातिद्वेषः^{१०}, 'इदमित्याद्यभेदप्रतिभासत्वापि

यहोपर योग कहते हैं कि सयोगमें यह सवन संयोग है, यह शिथिल मयोग है, इत्यादि नानाप्रकारकी प्रतीति होनेसे नानापना पाया जाता है । किन्तु समवायमें ऐसा नानापना नहीं पाया जाता, क्योंकि यह संयोगसे विपरीत है, अर्थात् समवायमें संयोगके समान सघन समवाय, शिथिल समवाय आदिकी प्रतीति नहीं होती । अतः वह नाना नहीं है किन्तु एक ही है । आचार्य कहते हैं कि आप लोगोका यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि समवायमें भी उत्पत्तिमत्त्व, विनश्यतरत्न आदि नाना प्रकारके धर्मोंकी प्रतीति सुलभ है । यदि कहें कि सम्यग्बोधके भेदसे समवायमें नानापनेका भेद प्रतीत होता है, तो संयोगके विषयमें भी यह नानापना समान है, इसलिए एक ही संयोगमें प्रश्न करना युक्त नहीं है । इस प्रकार योगोंके द्वारा परि कल्पित समवाय तर्कके विचारमें सहन नहीं करता । अतः उस समवायके वक्षसे गुण गुणी आदिमें अभेदकी प्रतीति नहीं माना जा सकती है । यदि कहें कि भिन्न प्रतिभास होनेसे अवयव अवयवी आदिके भेद ही सिद्ध है, तो यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि भेदरूप प्रतिभासका अभेदरूप

१ समवाये । २. निविडमिथिलादिप्रत्ययनानात्वाभावात् । ३ उत्पत्त्या सह नश्यदेण समवायो व्यवहारः । ४ यथा सयोगे समवाये नानात्वम् । ५ असमवायेऽपि । ६. सयोग एव । ७. प्रनानुपगमो दूषणम् । ८. यत्रोभयो समो दोष परिदारोऽपि वा सम । नैकः पर्यनुयोत्पत्त्यादौगर्थाविचारणः ॥ १ ॥ ९ योगः । १० समवायः । ११. योगः ग्राहः । १२ द्रव्याधिक गुण इत्यादि पर्यायाधिकप्राधान्येनान्यो गुणोऽन्यद् द्रव्यमन्य पर्याय इति । पर्यायाधिक गुण इत्यादि द्रव्याधिकप्राधान्येन एकमेव सम्मानं तस्य यतोऽनादिपारिणाभिकद्रव्यस्यैव क्वाग्रनेके पर्याया प्रतीयन्ते । न हि तद्व्यतिरिक्त ध्यादिपर्याया गुणा वा सन्ति । १३ कथञ्चिद् प्रतिभासो न सर्वथा । १४ द्रव्यत्वेन पार्थिवत्वेन च धाप्रतिभासः परप्रतिभासः । न हि रूपादिगुण्य पुद्गलद्रव्यास्तत्राया भिन्ना प्रतीयन्ते रूपादिगुणानां प्रतीतिरुच्यते, उत्पत्त्यवच्छिन्नोऽप्यवसेयः, सर्वथा भेदोऽभेदो च प्रमाणविरोधात् । १५. इदं सदिति ।

भावात् । ततः कथञ्चिद् भेदाभेदात्मकं द्रव्यपर्यायात्मकं सामान्यविशेषात्मकं च तत्त्वं तीरादर्शिकुनिन्यायेनाऽऽपातमित्यल्पातिप्रसङ्गेन ।

इदानीमनेकान्तात्मकवस्तुसमर्थनार्थमेव हेतुद्वयमाह—

‘अनुवृत्तव्यावृत्तप्रत्ययगोचरत्वात्पूर्वोत्तराकारपरिहारावाप्तिस्थिति-
लक्षणपरिणामेनाथं क्रियोपपत्ते’ अ ॥ २ ॥

प्रतिभासके साथ कोई विरोध नहीं है । घट-पट आदिके अपनी पर्यायोंकी अपेक्षा भेद होते हुए भी जड़द्रव्यकी अपेक्षा कथञ्चित् अभेद बन ही जाता है और सर्वथा प्रतिभास-भेदकी असिद्ध भी है, क्योंकि ‘यह सत् है’ इत्यादि रूप अभेद प्रतिभासका भी सद्भाव पाया जाता है । इसलिए कथञ्चित् भेदाभेदात्मक, द्रव्यपर्यायात्मक और सामान्य-विशेषात्मक सत्य है यह बात तीरादर्शी पुरुषके शकुनि (पक्षी) दृष्टिगोचर होनेके न्यायसे स्वयं ही सिद्धिको प्राप्त हो जाती है, अतएव इस प्रसङ्गमें अधिक कहनेसे विराम लेते हैं ।

भाषार्थ—जैसे समुद्रमें बूझता उभरता कोई पुरुष तीर पानेकी इच्छाकी लिए हुए देखा रहा था कि उसे तीर न दिखकर कोई बड़वा पक्षी दिखाई दिया । इससे उसे समुद्रके तीर-सामीप्यका बोध स्वयं ही हो जाता है । इसी प्रकार योगोंके भी जिन युक्तियोंसे वे अपना मत सिद्ध करना चाहते थे, उन्हीं युक्तियोंसे नहीं चाहते हुए भी वस्तुतत्त्वकी अनेकधर्मात्मकरूप या सामान्यविशेषात्मकरूप सिद्धि स्वयं हो जाती है ।

अथ आचार्य अनेकान्तात्मक वस्तुके समर्थनके लिए दो हेतु कहते हैं—

सूत्रार्थ—वस्तु सामान्य-विशेषादि अनेक धर्मवाली है, क्योंकि यह अनुवृत्तप्रत्यय और व्यावृत्तप्रत्ययकी विषय है । तथा पूर्व आकारका परिहार, उत्तर आकारकी प्राप्ति और स्थितिलक्षण परिणामके साथ उसमें अर्थक्रिया पाई जाती है ॥ २ ॥

१. यथा तीरादर्शिनः पुरुषस्य पक्षी दृष्टिगोचरो जातस्तथा । तीरमेव तस्याभयो यौगल्यं तथा । २. अनुवृत्तान्तरप्रत्ययेन तिर्यक्सामान्यं साधिवम् । ३. व्यावृत्ताकारप्रत्ययेन व्यतिरेकप्रियेयः साधितः । ४. पूर्वोत्तराकारौ पर्यायौ । पर्यायौ विशेषः । ५. स्थितिलक्षणं द्रव्यमूर्ध्वतासामान्यम् । ६. प्रमाणविषयः सामान्यविशेषात्मा अनुवृत्तव्यावृत्तप्रत्ययगोचरत्वात् । यो यदाशरोन्लेतिप्रत्ययगोचरः स तदाभयो इत्यो यथा नीलगारोन्लेतिप्रत्ययगोचरो नीलत्वभासोऽर्थः । सामान्यविशेषात्मा तिल्लेखोऽत्र तथावृत्तप्रत्ययगोचरत्वात् गिनो यस्याप्यभिन्नप्रमेयोऽर्थः । तस्मात् सामान्यविशेषात्मेति । तथा पूर्वोत्तरान्तरपरिहारावाप्तिस्थितिलक्षणपरिणामेनाथं क्रियोपपत्तेन प्रमाणविषयः सामान्यविशेषात्मा सिद्धयतीति भावः । ७. सामान्यविशेषात्मा तदर्थो विषय इति पूर्वोत्तरेण उद सम्पन्नः ।

अनुवृत्ताकारो हि गौर्गोस्त्रिधादिप्रत्ययः । श्यावृत्ताकारः श्यामः शबल इत्यादि-
प्रत्ययः । तयोर्गोचरस्तस्य भावस्तत्त्वम्, तस्मात् । एतेन^१ तिर्यक्सामान्य^२ व्यतिरेकलक्षण
'विशेषद्वयात्मकं यस्तु साधनम् । पूर्वोचराकारयोरेयामद्वयेन परिहारावाप्ती,^३ ता-या'
स्थितिः सैव लक्षणं यस्य, स चासौ परिणामश्च, तेनार्थक्रियोपपत्तेर्भेदेनैव तूर्ध्वता-
सामान्यपर्यायाख्य विशेषद्वयरूपं^४ यस्तु समर्थिन भवति ।

अथ प्रथमोद्दिष्टसामान्यभेदं दर्शयन्नाह—

पदार्थं सामान्य-विशेषात्मक, द्रव्य-पर्यायात्मक या अनेक धर्मात्मक है,
इसे सिद्ध करनेके लिए आचार्यने इस सूत्रमें दो हेतु दिये हैं । उनमें पहला
हेतु है कि पदार्थ-अनुवृत्त और व्यावृत्त प्रत्ययका विषय है । यह गौ है, यह
भी गौ है, यह भी गौ है, इस प्रकारकी सट्टश आकारवाली प्रतीतिको अनु-
वृत्तप्रत्यय कहते हैं । यह गाय कालो है, यह चितकबरी है, इस प्रकारकी
विशेष आकारवाली प्रतीतिको व्यावृत्तप्रत्यय कहते हैं । इन दोनों प्रकारके
प्रत्ययोंका गोचर कहिये विषय होना, उसके भावको अनुवृत्त-व्यावृत्तप्रत्ययगो-
चरत्व कहते हैं । उससे पदार्थ अनेकान्तात्मक सिद्ध होता है । इस प्रथम
हेतुके द्वारा तिर्यक्सामान्य और व्यतिरेकलक्षण विशेष इन दोनों धर्मवाली
वस्तुकी सिद्धि की । (यहाँपर अनुवृत्तप्रत्ययसे तिर्यक्सामान्य और व्यावृत्त-
प्रत्ययसे व्यतिरेकविशेषका अभिप्राय है । इनका स्वरूप आचार्य स्वयं आगे
कह रहे हैं ।) पूर्वाकार और उत्तराकार इन दोनों पदोंका यथाक्रमसे परिहार
और अवाप्ति इन दोनों पदोंके साथ सम्बन्ध करना चाहिए । अर्थात् पूर्व
आकारके परिहारको व्यय कहते हैं और उत्तर आकारकी प्राप्तिको उत्पाद
कहते हैं । इन दोनों उत्पाद और व्ययके साथ वस्तुकी जो स्थिति है उसे
ग्रीव्य कहते हैं । यही है लक्षण जिसका ऐसा जो परिणाम है, उससे अर्थ-
क्रिया बन जाती है । इस दूसरे हेतुके द्वारा ऊर्ध्वतासामान्य और पर्याय-
नामक विशेष इन दोनों धर्मवाली वस्तु है, यह समर्थन किया गया । (इस
ऊर्ध्वतासामान्य और पर्यायविशेषका स्वरूप आगे कहा जा रहा है ।)

अब प्रथम कहे गये सामान्यके भेद दिखलाते हुए आचार्य उत्तर सूत्र
कहते हैं—

१. व्याख्यानेन । २. तिर्यक् सामान्य च व्यतिरेकलक्षणविशेषश्च तयोर्द्वयोः ।
३. एण्डमुण्डादिः विशेषः । ४. उत्पादन्यभोग्यत्वं सूचितं वर्तते । ५. सट्ट । ६. परिणा-
मस्य । ७. सुप इत्यादि ।

सामान्यं द्वेधा तिर्यग्धर्माभावेदात् ॥ ३ ॥

प्रथमभेद सादाहरणमाह—

‘सदृशपरिणामस्तिर्यक्, स्रण्डमुण्डादिषु गोत्वात् ॥ ४ ॥

‘नित्यैकस्वरूप्य गात्रादे क्रमयोगपञ्चाभ्यामर्थक्रियाविरोधात् प्रत्येक परिसमाप्या ‘व्यक्तिषु’ ‘वृत्त्ययोगाद्यानेन’ ‘सदृशपरिणामा’ मन्मेवेति तिर्यक्सागान्यमुत्तम् ।

द्वितीयभेदमपि सदृशान्तमुपदर्शयति—

मूलार्थ—तिर्यक्सामान्य और उर्ध्वत्वासामान्यके भेदसे सामान्य दो प्रकारका है ॥ ३ ॥

इनमेंसे प्रथम भेद जो तिर्यक्सामान्य है उसे आचार्य उदाहरण सहित कहते हैं—

द्वयार्थ—सदृश अर्थात् सामान्य परिणामको तिर्यक्सामान्य कहते हैं । जैसे स्रण्डी मुण्डी आदि गायामें गोपना सामान्यरूपसे रहता है ॥ ४ ॥

नित्य और एकरूप गोत्र आदि सामान्यके क्रम और योगपक्षसे अर्थ-त्रियाका विरोध है, तथा एक सामान्यके एक व्यक्तिमें सादृश्यरूपसे रहनेपर अन्य व्यक्तियोंमें रहना सम्भव नहीं है, अतः अनेक और सदृशपरिणाम-स्वरूप ही सामान्य है, ऐसा जानना चाहिए । इस प्रकार तिर्यक् सामान्यका स्वरूप कहा ।

भाषार्थ—योगीने सामान्यको नित्य और एक ही माना है । आचार्य-ने सामान्यके नित्य माननेमें यह दूषण दिया है कि नित्यपदार्थमें कमसे या गुणपत् अर्थप्रिया नहीं बन सकती है, अतः उसे सर्वथा नित्य नहीं, किन्तु पथञ्चित् नित्य मानना चाहिए । तथा सामान्यके एक माननेमें यह दूषण दिया है कि वह गोत्रादिरूप सामान्य जब एक काली या धवली गायमें पूर्णरूपसे रहेगा, तब अन्य गायामें उसका रहना असम्भव होनेसे अभाव मानना पड़ेगा । किन्तु काली धवली आदि सभी गायोंमें गोपनेकी प्रतीति समानरूपसे होती है, अतः वह एक नहीं, किन्तु अनेक है और सदृशपरिणाम ही उसका स्वरूप है । इसे ही तिर्यक् सामान्य कहते हैं ।

अब आचार्य सामान्यके दूसरे भेदको दृष्टान्तके साथ दिखलाते हैं—

१. सात्वादिमत्वेन । २ सामान्य नित्यपेक्षमनेकसमवायीनि ताम्रतम् ।

३. सात्त्विकेन । ४. प्रत्येक गोव्यक्तिषु स्रण्ड मुण्डादिषु । ५ नित्यैकस्वरूप्य सामान्यस्य गोत्वादे । ६. प्रत्येकगोव्यक्तिभिन्न सदृशपरिणामात्मक गोत्वाद्यनेकमिति ।

'परापरविवर्तव्यापि द्रव्यमूर्ध्वता मृदिव 'स्थासादिषु' ॥ ५ ॥

सामान्यमिति वर्तते । तेनावयवमर्थः—ऊर्ध्वतासामान्य-भवति । किं तत् ? द्रव्यम् । तदेव विशिष्यते परापरविवर्तव्यापीति पूर्वापरकालवर्ति 'त्रिकालानुयायीत्यर्थः । चित्रज्ञानस्यैकस्य युगपद्भाव्यनेकस्वगतनीलप्राकारव्याप्तिरदेवस्य 'कममाविपरिणाम'-व्यापित्वमित्यर्थः ।

विशेषस्यापि द्वैविध्यमुपदर्शयति—

"विशेषश्च" ॥ ६ ॥

द्वैधेत्यधिक्रियमाणेनाभिसम्बन्धः ।

सूत्रार्थः—पूर्व और उत्तर पर्यायोंमें रहनेवाले द्रव्यको ऊर्ध्वतासामान्य कहते हैं । जैसे स्थास, कोश, कुशुल आदि षट्को पर्यायोंमें मिट्टी रहती है ॥ ५ ॥

यहाँपर सामान्य पदकी अनुवृत्ति होती है । उससे यह अर्थ होता है कि यह ऊर्ध्वतासामान्य है । यह क्या वस्तु है ? द्रव्य है । यह द्रव्य 'परापर-विवर्तव्यापि' इस विशेषणसे विशिष्ट है । परापर-विवर्तव्यापि इस पदका अर्थ है पूर्वापरकालवर्ती या त्रिकाल-अनुयायी । अर्थात् जो त्रिकालवर्ती समस्त पर्यायोंमें व्याप्त होकर साथ रहता है, ऐसे द्रव्यको ऊर्ध्वतासामान्य कहते हैं । जैसे एक चित्रज्ञान एक साथ होनेवाले अपने अन्तर्गत अनेक नील-पीतादि आकारोंमें व्याप्त रहता है, उसी प्रकार ऊर्ध्वतासामान्यरूप जो द्रव्य है, वह काल-क्रमसे होनेवाली पर्यायोंमें व्याप्त होकर रहता है ।

अब आचार्य विशेषके भी दो भेद हैं, यह दिखलाते हैं—

सूत्रार्थः—विशेष भी दो प्रकारका है ॥ ६ ॥

यहाँपर 'द्वैधा' इस पदका अधिकारसे सम्बन्ध किया गया है । अब आचार्य उन दोनों भेदोंका प्रतिपादन करते हैं—

१. पर्यायरूपविशेषव्यापित्वाद् व्यञ्जित्वमूर्ध्वतासामान्य सिद्धम् । २. पर्यायेषु । ३. तदेव नैकैकपादानकारणं प्रोक्तं नैकविचारदिभिश्च समसाधिकारणयुक्तमित्यर्थः । ४. पर्यायः । ५. एकरूपम् । ६. द्रव्यस्य । ७. ऊर्ध्वतासामान्य द्रव्यममावा ह्यादिपरिणामा- पर्यायाः, त तदात्मक तिर्यग्गुण सामान्य विषदृशपरिणामरूप विशेषस्तदात्मक भेदाभेदात्मक इत्येवस्य वाक्यस्य द्रव्य पर्यायात्मक सामान्य विशेषात्मक मिति वाक्यद्वय व्याख्यातम् । ८. यगैक भिन्नदेशान् कुर्याद् व्याप्नोति वा सकृद् (युगपत्) । तथैक भिन्नकालार्थान् कुर्याद् व्याप्नोति वा नभाम् ॥ इति महाकलङ्क-देवैरलङ्कृतत्वात् । ९. चित्रज्ञानं युगपद् व्याप्नोति, ऊर्ध्वतासामान्य प्रवेशेन व्याप्नोतीति युगपद्भेदो नान्यः । १०. यथा द्वैधा सामान्य तथा विशेषश्चेत्यभिसम्बन्धः । ११. चकारोऽपिशब्दार्थः ।

पर्यायव्यतिरेकभेदात् ॥ ७ ॥

तदेव^१ प्रतिपादयति—

प्रथमविशेषभेदमाह—

एकस्मिन् द्रव्ये क्रममाविनः परिणामाः^२ पर्याया^३ आत्मनि हर्ष-
विपादादिवत् ॥ ८ ॥

अत्रात्मद्रव्यं 'स्वदेहप्रमितिमात्रमेव, न व्यापकम्, नापि' चटकणिकानाम् । न च
कायाकारपरिणतभूतकदम्बकमिति^४ ।

सूयार्थ—पर्याय और व्यतिरेकके भेदसे विशेष दो प्रकारका है ॥ ७ ॥

अब आचार्य विशेषके प्रथम भेदको कहते हैं—

सूयार्थ—एक द्रव्यमें क्रमसे होनेवाले परिणामोंको पर्याय कहते हैं ।
जैसे आत्मामें हर्ष-विपाद आदि परिणाम क्रमसे होते हैं, वे ही पर्याय हैं ॥ ८ ॥

यहाँपर आचार्य आत्मद्रव्यके विषयमें विशेष ऊहापोह करते हुए कहते
हैं कि यह आत्मद्रव्य अपने शरीरके प्रमाणमात्र ही हैं; न व्यापक है, न
चटकणिकामात्र भी है और न शरीराकारसे परिणत पृथिव्यादि भूतोंके
समुदायरूप है ।

भाषार्थ—यौगादि कितने ही मत्तायलम्बी आत्माको सर्वव्यापक मानते
हैं । कितने ही मतवाले आत्माको चट-बोजके समान अत्यन्त छोटा मानते हैं
और नास्तिकमती चार्वाक आत्मद्रव्यका स्वतन्त्र अस्तित्व ही नहीं मानते हैं ।
उनका कहना है कि पृथ्वी, जल, अग्नि और वायु इन चार भूतोंके सम्मिलन-
से एक चैतन्यशक्ति उत्पन्न हो जाती है और वह भूत-समुदायके विघट जाने-
पर विनष्ट हो जाती है, अतः आत्मा नामका कोई स्वतन्त्र पदार्थ नहीं है ।
आचार्य आगे इन ही तीनों मान्यताओंका क्रमसे खण्डन कर रहे हैं ।

१. द्वैविध्यमेव । २. शानमुखवीर्यादयः । ३. शानमुखवीर्यदर्शनादयः आत्मनः
ग्रहभाविनाद् गुणः स्युः, क्रममावित्वाच्च ते पर्यायाश्च भवन्ति । कुतो वस्तुनोऽनेकधर्मात्म
कत्वात् । ४. अहं मुखी, अहं दुःखी, घटादिकमहं वेज्ञीत्यहमहमिकया स्वदेह एव
शुद्धादिस्वभावाया आत्मा प्रतीयते, परमावृत्तिनि देहान्तरेऽन्तराले वा न प्रतीयते ।
तथापि व्यापकत्वपरिक्ल्पनाया तस्य सर्वदर्शित्वं भोजनादिव्यवहारसङ्कल्पश्च स्यात्, तस्य
सर्वरूपमभिः सम्बन्धादिति । ५. बौद्धः । सर्वशरीरे सुखादिप्रतीतेर्विरोधानापि चटकणिका
मात्रमिति । ६. चार्वाकः पृथिव्यप्तेनोवायुरूपभूतकदम्बकमिति । अचेतनैः भूतकदम्ब
कैश्चेतनात्मन उत्पत्तिविरोधात् ।

तत्र^१ व्यापकत्वे 'परेषामनुमानम्—आत्मा व्यापकः, 'द्रव्यत्वे सत्यमूर्तत्वा'दाकाश-
चदिति । तत्र^२ यदि रूपादिलक्षण 'मूर्तत्व' तत्प्रतिषेधोऽमूर्तत्वम् ; तदा 'मनमाप्ते-
कान्तः । असाक्ष्यगत'द्रव्यपरिमाण' मूर्तत्वम्, तन्निषेधस्तथा^३ 'चेत्परम्प्रति' साध्यसमो^४
हेतुः । यच्चापरमनुमानम्—आत्मा व्यापकः, अनुपरिमाणानधिकरणत्वे^५ सति नित्यद्रव्य-
त्वादाकाशचदिति ।

उन सीनो मान्यताओमेसे पहली मान्यतावाले आत्माके व्यापक होनेमें इस प्रकार अनुमानका प्रयोग करते हैं—आत्मा व्यापक है; क्योंकि उसमें द्रव्यपता होते हुए अमूर्तत्वना पाया जाता है । जैसे आकाश द्रव्य होते हुए अमूर्त है अतः व्यापक है, उसी प्रकार आत्मा भी व्यापक है । आचार्य ऐसा अनुमान-प्रयोग करनेवालासे पूछते हैं कि यदि आप लोग रूपादि-लक्षणवाले मूर्तत्वके प्रतिषेधको अमूर्तत्व कहते हैं, तो आपके हेतुमें मनसे व्यभिचार आता है; क्योंकि आप लोगोंने मनको द्रव्य मान करके भी अमूर्त माना है, परन्तु उसे व्यापक नहीं माना है । यदि कहें कि असंयगत अर्थात् अव्यापक या सीमित द्रव्यपरिमाणका नाम मूर्तत्व है और उसके निषेधको अमूर्तत्व कहते हैं, तो आपका हेतु पर जो हम जैन हैं उनके प्रति साध्यसम हो जाता है । अर्थात् फिर व्यापकपनेमें और अमूर्तपनेमें कोई भेद नहीं रहता और जैसे साध्य असिद्ध होता है, उसी प्रकार आपका हेतु भी असिद्ध हो जाता है और असिद्ध हेतुसे साध्यकी सिद्धि होती नहीं है । आत्माको व्यापक सिद्ध करनेके लिए आपका दूसरा अनुमान यह है—आत्मा व्यापक है; क्योंकि वह अनुपरिमाण-अधिकरणवाला न होकर नित्य द्रव्य है; जैसे आकाश ।

१. त्रिषु मध्ये । २. योगानाम् । ३. ह्यविषादादिभावपर्यवष्टेयार्थम् । ४. अमूर्तत्वादित्युक्ते क्रियासु व्यभिचारोऽस्त उक्त द्रव्यत्वे सतीति । ५. द्रव्यत्वे सत्यमूर्तत्वा-
दिति साधने । ६. रूपरसगन्धस्पर्शमयी मूर्तिः । इदं लक्षणं गूढं स्यात् । ७. रूपादिलक्षण
प्रतिषेधोऽमूर्तत्वम् । ८. मनसि द्रव्यत्वे सति रूपादिलक्षणप्रतिषेधरूपा मूर्तत्व वर्तते, परन्तु
व्यापकत्व नास्ति । तस्माद् द्रव्यत्वे सत्यमूर्तत्वादिति हेतुः पक्षसप्तशक्तिपञ्चदशित्वादेनै-
कान्तिकत्वमिति । ९. अव्यापकम् । १०. अनुच्छिन्नपरिमाण मूर्तमिति जैनैरुक्त्युपगमात् ।
११. अमूर्तत्वम् । १२. जैनं प्रति । १३. यत्संयगतद्रव्यपरिमाणनिषेधोऽमूर्तत्व तर्हि
व्यापकत्वामूर्तत्वयोर्न कश्चिद्विरोधः स्यात् । एव सत्यात्मा व्यापको व्यापकत्वादित्यायात-
मिति साध्यसमोऽयं हेतुः । यथा साध्ये विनाशस्तथा हेताप्यतीत्यर्थः । आत्मनो व्यापकत्व
साध्यते, अमूर्तत्वादित्यापि व्यापकत्वं जातम् । कुतोऽव्यापकद्रव्यपरिमाणं मूर्तत्वम् । तन्नि-
षेधोऽमूर्तत्वं यतः । अप्रसिद्धत्वात् असंयगतद्रव्यपरिमाणस्तित्वादित्ययं हेतुः साध्यतमः ।
१४. परमाणुभिस्तेकान्तपरिहारायपणुपरिमाणानधिकरणत्वे सतीति विरोधाय यत् परमाणु

तदपि न साधु साधनम् । अणुपरिमाणानधिकरणत्वमित्यत्र^१ किमय ननर्थं पर्यु-
दासः^२ प्रसज्यो^३ वा मयेत्^४ ? तत्राद्यपक्षे^५ अणुपरिमाणप्रतिपेधेन महापरिमाणमवान्तर-
परिमाणं परिमाणमात्रं वा^६ । महापरिमाण चेत्साध्यसमो^७ हेतुः । अवान्तरपरिमाण
चेद् विरुद्धो^८ हेतुः, अवान्तरपरिमाणाधिकरणत्वस्य व्यापकत्वमेव^९ साधयतीति । परिमाण

विरोधार्थं—इस अनुमानमें ‘नित्य है’ यदि इतना ही हेतु कहते, तो
परमाणुओंके रूपादि गुणोंमें भी नित्यता पाई जाती है, अतः उनसे व्यभिचार
वोप प्राप्त होता, उसके परिहारके लिए द्रव्य ऐसा कहा है । यदि ‘द्रव्य’
इतना ही हेतु कहते, तो घट भी द्रव्य है, उससे व्यभिचार आता, अतः उसके
परिहारके लिए नित्य विशेषण दिया है । यदि ‘नित्य द्रव्य’ ऐसा हेतु कहते
तो मनसे व्यभिचार आता, अतः उसके परिहारके लिए अणुपरिमाणानधि-
करणत्व ऐसा हेतुका विशेषण दिया है ।

आचार्य कहते हैं कि आपका यह अनुमान भी साधु नहीं है, क्योंकि
अणुपरिमाणानधिकरणत्व इस हेतुके विशेषणमें जो यह निपेधरूप नवर्थ है,
यह पर्युदासरूप है कि प्रसज्यरूप है^१ ! उनमेंसे पर्युदासरूप आद्य पक्षके
माननेपर अणुपरिमाणके प्रतिपेधसे महापरिमाण अभीष्ट है, अथवा
अवान्तर अर्थात् मध्य परिमाण अभीष्ट है. अथवा परिमाणमात्र अभीष्ट
है ? यदि महापरिमाण कहें, तो हेतु साध्यसम है, क्योंकि महापरिमाण
और व्यापकपनेमें कोई भेद नहीं है । यदि अवान्तरपरिमाण कहें, तो हेतु
विरुद्ध हेत्वाभास हो जाता है; क्योंकि अवान्तर-परिमाणका अधि-

नित्यत्वमस्ति, व्यापकत्व नास्ति । अणुपरिमाणाधिकरणादन्यत्र वा, अणुपरिमाणाधिकरणा-
भावो वा इति । नित्यत्वादित्युक्ते परमाणुगतस्मिन् व्यभिचारस्तत्परिहारार्थं द्रव्यत्वा-
दिति । द्रव्यत्वादित्युक्ते घटदिभिर्गर्व्यभिचारस्तत्परिहारार्थं नित्यमिति । तावद्युक्ते
मनसाऽनेकान्तं व्यापकं मनो यतः, अतः उक्तं अणुपरिमाणानधिकरणत्वे सतीति ।

१. साधने । २. भावान्तररूपमानः । ३. वृच्छामावरूपो वा । तदुक्तम्—
पर्युदासः प्रसज्यश्च द्वौ नभौ गदिताविह । पर्युदासः सट्टमादी प्रसज्यस्तु निपेधक ॥१॥

४. पर्युदासपक्षे । ५. मध्यपरिमाणम् । ६. इति विकल्पवचनम् । ७. महापरिमाण-
समो हि व्यापकत्वं तर्हि आत्मा व्यापकः, व्यापकत्वादित्यायातमिति । यथाऽनित्यः शब्दोऽ-
नित्यत्वे सति बाह्येन्द्रियप्रत्यक्षत्वादित्यत्र हेतौ साध्यसमत्वं तथा घटोऽपीति भावः ।
महापरिमाणस्यापसत्यो. समानार्थत्वात् । ८. व्यापक-विरुद्धत्वव्यापकत्वेनावान्तर-
परिमाणस्य हेतोर्व्याप्तत्वादिविरुद्धत्वमणुपरिमाणानधिकरणत्वे सति नित्यद्रव्य सति हेतुः ।

९. पटादिकम् ।

मान चेत् तत्परिमाणसामान्यमङ्गीकर्तव्यम् । तथा^१ चाणुपरिमाणप्रतिषेधेन परिमाणसामान्याधिकरणवशात्मानं^२ इत्युक्तम्^३ । 'तच्चानुपपन्नम्,'^४ 'व्यधिकरणासिद्धिप्रसङ्गात् । न हि परिमाणसामान्यमात्मनि व्यनक्तिनम्; किन्तु 'परिमाणव्यक्तियेवेति । 'न चानानुर-
महापरिमाणद्वयाधारतयाऽऽत्मन्यप्रतिपक्षे परिमाणमात्राधिकरणता 'तत्र निश्चेतुं शक्या'^५ ।

दृष्टान्तश्च^६ साधनविकलः ; आकाशस्य महापरिमाणाधिकरणत्व^७ परिमाणमाना-
धिकरणत्वायोगात् । 'नित्यद्रव्यस्य च सार्थयाऽसिद्धम्,'^८ नित्यस्य क्रमाक्रमेण^९ भ्यामर्थक्रिया-

करणवशात् तो अव्यापकपक्षेको ही सिद्ध करता है । यदि परिमाणमात्ररूप हीसरा विकल्प कहे, तो वह परिमाणसामान्य ही अङ्गीकार करना चाहिए । और इस प्रकारसे अणुपरिमाणके प्रतिषेध द्वारा आत्माके परिमाणसामान्यका अधिकरणपक्ष है, ऐसा कहना सिद्ध होता है, सो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि वैसे माननेमें व्यधिकरणासिद्धिका प्रसङ्ग आता है । अर्थात् जैसे आप लोग द्रव्यत्वका द्रव्यमे ही समवाय मानते हैं और गुणत्वका गुणमें ही समवाय मानते हैं; उसी प्रकार परिमाणत्व-सामान्यका परिमाणमें ही समवाय होगा, न कि आत्मामें । इस प्रकारसे भिन्न अधिकरणताकी सिद्धि होती है । पर परिमाणसामान्य आत्मामें व्यवस्थित नहीं है; किन्तु परिमाणविशेषोंमें ही व्यवस्थित है; क्योंकि सामान्य अपने विशेषोंमें ही रहता है । और अद्वान्तर-परिमाण तथा महापरिमाण इन दोनोंके आधाररूपसे आत्माके अनिश्चित रहनेपर परिमाणमात्रकी अधिकरणता भी आत्मामें निश्चित नहीं की जा सकती है ।

तथा आपने उक्त अनुमानमें आकाशका जो दृष्टान्त दिया है, वह साधन-विकल है; क्योंकि आकाश तो महापरिमाणका अधिकरण है, इसलिए वह परिमाणमात्रका अधिकरण हो नहीं सकता । उसी अनुमानमें नित्य द्रव्यत्व-रूप तो विशेष्य पद दिया है सो वह नित्यद्रव्यत्व सार्थया असिद्ध है; क्योंकि

१. परिमाणसामान्याङ्गीकारे । २. आत्मा व्यापकः परिमाणसामान्याधिकरणत्वादा काशम् । ३. मत्तीति शयः । ४. परिमाणसामान्याधिकरणम् । ५. आत्मनः । ६. यथा द्रव्यस्य द्रव्य एव समवायः, गुणस्य गुण एव, तथा परिमाणसामान्यस्य (परिमाणत्वस्य) परिमाण एव समवायः, नात्मनीति व्यधिकरणासिद्धिरिति । आत्मनः सामान्याधिकरणत्वे मति विशेषाधिकरणस्यासिद्धिप्रसङ्गो मर्यातः । ७. विशेष्यतु । ८. दृष्टान्तर दीयते । ९. आत्मनि । १०. आत्मनि परिमाणविशेषाधिकरणासिद्धे न हि परिमाणसामान्याधिकरणरूपता युज्यते, सामान्यस्याशेषनिशेषनिष्ठत्वात् । ११. पूर्वमात्मन एव निरवयवात् । १२. प्रतिपन्नत्वात् । १३. हेतोर्विशेषासिद्धिमुद्धान्नयति । १४. आत्मनः । १५. युगम् ।

विरोधादिति' । 'प्रसज्यपक्षेऽपि तुच्छाभावस्य' ग्रहणोपायासम्भवात्' न विशेषणत्वम्' । न चाग्रहीतविशेषण' नाम; 'न चाग्रहीतविशेषणा' विशेष्ये' बुद्धिः' इति वचनात् । न प्रत्यक्ष 'तद् ग्रहणोपायः, १. सम्बन्धाभावात् । इन्द्रियार्थवृत्तिवर्ष' हि प्रत्यक्षं तन्मते' प्रसिद्धम् । 'विशेषण-विशेष्यभावकल्पनायामभावस्य नाग्रहीतस्य विशेषणत्वमिति तदेव' दूषणम् । 'तस्मात् "व्यापकमात्मद्रव्यम् ।

नित्य पदार्थके त्रस और अक्रमसे अर्थक्रिया होनेका विरोध है । इस प्रकार पुरुषादसरूप प्रथम पक्ष तो ठीक नहीं है । दूसरे प्रसज्य पक्षको माननेपर भी तुच्छाभाषके ग्रहण करनेका उपाय सम्भव न होनेसे विशेषणपना नहीं बन सकता है । क्योंकि जो अग्रहीत है वह विशेषण नहीं हो सकता है । जैसे घण्टके ग्रहण नहीं करनेपर 'दण्डी' ऐसी विशेष्य बुद्धि नहीं उत्पन्न हो सकती है । विशेषणके नहीं ग्रहण करनेपर विशेष्यमें बुद्धि नहीं होती है, ऐसा न्यायका वचन है । कहनेका भाव यह कि विशेषणके ग्रहण करनेपर ही यह विशेष्य है, ऐसी बुद्धि होती है । तथा, प्रत्यक्षप्रमाणसे उस तुच्छाभाषके ग्रहण करनेका उपाय नहीं है; क्योंकि प्रत्यक्षके और तुच्छाभाषके सम्बन्धका अभाव है । प्रत्यक्षज्ञान तो इन्द्रिय और पदार्थके सम्बन्धसे उत्पन्न होता है, ऐसा उन योगोंके मतमें प्रसिद्ध है । यदि कहा जाय कि 'यह भूतल घटके अभाववाला है' इस प्रकारसे विशेषण-विशेष्यकी कल्पना करनेपर तुच्छाभाषका ग्रहण किया जा सकता है, सो यह कहना भी ठीक नहीं है; क्योंकि अभाव जब तक ग्रहण न कर लिया जाय, तब तक उसके विशेषणपना नहीं हो सकता ।

१. कार्यकर्तृत्वामोगात् । २. प्रसज्य एव तुच्छाभावः । ३. अत्यन्ताभावस्य । ४. सर्वथाऽभावस्य ग्राहक प्रमाण नास्तीति भावः । नैययिकस्यैतन्मतम्—इह भूतले पटो नास्ति, तत्र पटस्य भूतलेऽयन्ताभावः । तत्प्रत्यक्षेऽपि विशेषणविशेष्यरूपवृत्तिवर्षः, तत्रापि जैनः प्राह—एतदुक्तम्, न तत्र भूतलविशेषणं सद्रूपम् । अत्राणुपरमाणोरत्यन्ताभावविशेषणं असद्रूपमिति हेतोः । ५. अणुपरिमाणानभिरुक्तत्वे सतीति हेतोर्विशेषणं यदि तुच्छाभावरूपं तर्हि तद्ग्रहणोपायाभावाद्देतोर्विशेषणासिद्धिर्नाग्रहीतविशेषणं नामेति निषेधात् । तदसिद्धौ च नित्यद्रव्यत्वादिति विशेष्यासिद्धिश्च 'नाग्रहीतविशेषणा विशेष्ये बुद्धिः' इति निषेधात् । न हि दण्डाग्रहणे दण्डिनि बुद्धिर्युज्यते । ६. अग्रहीतं न भवतीति भावः । ७. अग्रहीत विशेषणं यथा सा । ८. दण्डिनि । ९. तुच्छाभावात् । १०. सम्बन्धाभावे प्रत्यक्षं कुतो न मन्तीत्याह । ११. सम्बन्धवत् । १२. योगमते । १३. विशेषण विशेष्यभावेन तुच्छाभावः यद्वातीति चेत् । १४. पूर्वोक्तमेव । अभावानुरूप विशेषण केन प्रमाणेन ग्रहीतम् ? न केनापि शक्यते । १५. आत्मनो व्यापककल्पनायामनेदोपसम्भवात् । १६. सर्वथा ।

नापि वटकणिकामात्रम्; कमनीयकान्ताकुचजघनस्पर्शकाले 'प्रतिलोमवृषमा-
व्हादनाकारस्य सुखस्यानुभवात् । अन्यथा^१ सर्वाङ्गीणरोमाञ्चादिकार्योदयायोगात् ।
^२आशुवृत्त्याऽऽ^३लातनक्रयत्कमेणैव तत्सुखमित्यनुपपन्नम्; परापरान्तःकरणसम्बन्धस्य^४
सत्कारणस्य^५ परिकल्पनाया व्यवधानप्रसङ्गात् । अन्यथा^६ सुखस्य मानसप्रत्यक्षत्वायोगादिति ।

इस प्रकार वे ही पूर्वोक्त दूषण यहांपर भी प्राप्त होते हैं । इसलिए आत्मा
नामका द्रव्य-व्यापक नहीं है, यह सिद्ध हुआ ।

आत्मा वटकणिकामात्र भी नहीं है; क्योंकि सुन्दर स्त्रीके स्तन और
जघनके स्पर्श करनेके समय रोम-रोममें अर्थात् सर्वाङ्गमें आल्हाद आकार-
वाले सुखका अनुभव होता है । अन्यथा अर्थात् यदि आत्मा वट-कणिका मात्र
होता और सब शरीरमें व्याप्त न होता, तो स्त्रीके सुन्दर सर्व अवयवोंके
स्पर्शकालमें पुरुषको सर्वाङ्गमें रोमाञ्च आदि कार्य नहीं उत्पन्न होता चाहिए ।
यदि कहें कि आत्मा तो वटकणिकामात्र ही है, किन्तु आशुवृत्ति अर्थात्
शीघ्रतासे अलातपत्रके समान सर्वाङ्गमें परिभ्रमण करता है, अतः सर्वाङ्गमें
रोमाञ्च आदि कार्य देखे जाते हैं, वस्तुतः तो क्रमसे ही उस सुखकी अनुभूति
होती है, सो यह कहना भी ठीक नहीं है; क्योंकि सुखके कारणभूत अन्तः
करणके नये-नये सम्बन्धकी कल्पना करनेपर सुखके व्यवधानका प्रसङ्ग आता
है । अन्यथा सुखके मानस-प्रत्यक्षता नहीं ठहरती है ।

भावार्थ—यदि आत्माको वटवीजके समान मानकर शीघ्रतासे उसका
सारे शरीरमें सञ्चार माना जाय, तब ऐसे माननेवालोंकी मान्यताके अनुसार
मनके माध्यमसे सुखका अनुभव होगा । अतः शरीरके जिस-जिस प्रदेशमें
आत्माका सञ्चार होगा, उस समय उस प्रदेशमें मनका नया-नया सम्बन्ध
मानना पड़ेगा । तब ऐसी दशा में एक प्रदेशसे सम्बन्ध छूट कर नवीन
प्रदेशके साथ सम्बन्ध होनेके अन्तरालमें सुखका विच्छेद भी होना चाहिए ।
पर ऐसा अनुभवमें नहीं आता । और यदि मनके सम्बन्धके बिना ही सुख-

१. सर्वाङ्गीणम् । २. यदि कमनीयकान्ताकुचजघनस्पर्शकाले प्रतिलोमवृष-
माव्हादनाकार सुख न भवति चेत् । ३. शीघ्रवृत्त्या । ४. काष्ठाग्निप्रमणत्वात् ।

५. प्रदेश प्रति सुखानुक्रमेण चेत्तर्हि तत्रानुक्रमेणान्तःकरणसम्बन्ध पृथगस्त्व,
तदाऽन्यत्र प्रदेशे सम्बन्धो व्यवहितो भवति, तदा सुखसम्बन्धमावाद् दूषणम् । ६. अन्योन्य
परापरान्तःकरणेन सह सम्बन्ध आत्मनस्य । ७. सुखादिकारणस्य । ८. तत्सुख मानने
नेति शङ्कायामाह तत्सुखस्य मानसत्वात्त्वेन । अन्तःकरणसम्बन्धेन विना चेतुः,
व्यवधानदूषणमिवाऽन्तःकरणसम्बन्धो माऽस्तु ।

नापि पृथिव्यादिचतुष्टयात्मस्त्वमात्मनः सम्भाव्यते; अचेतनेभ्यधीतन्योत्पत्त्य-
योगाद् 'धारणेरेण'द्रवो'ष्णता'लक्षणाभ्यामात्मनश्च' । 'तदर्हजातनालकस्य सनादावभि-
लापाभावप्रसङ्गाच्च' । अभिज्ञापो हि प्रत्यभिज्ञाने भवति, 'तच्च स्मरणे, स्मरणं चानुभवे
भजतीति पूर्वानुभव' सिद्धः । 'मध्यस्थाया तथैव' केषांतेः । मृतानां रक्षोभक्षादितुल्येषु
स्वप्नमुत्पन्नत्वेन कथयता दर्शनात्, चेपाश्चिद्, भजस्मृतेरुपलम्भाध्यानादिभ्येतनः सिद्ध एव ।
तथा चोक्तम्—

का अनुभव माना जायगा, तो मुखको जो आप लोगोंने मानस प्रत्यक्षका
विषय कहा है, वह नहीं घनेगा । अतः आत्मा चटकणिका मात्र है, यह
मान्यता भी ठीक नहीं है ।

अब आचार्य तीसरी मान्यताका निराकरण करते हैं—आत्माके
पृथिवी आदि चार भूतोंसे उत्पन्न होनेकी सम्भावना भी नहीं है; क्योंकि-
अचेतन भूतोंसे चेतन आत्माकी उत्पत्ति नहीं हो सकती है । और भूत-चतुष्टय
का जो क्रमशः धारण, ईरण, द्रव्य और उष्णता-लक्षण स्वभाव है, उसका चैतन्य-
के अन्वय नहीं पाया जाता है ।

भावार्थ—अन्य मतावलम्बियोंने पृथिवीका धारण, वायुका प्रेरण, जलका
द्रवता और अग्निका उष्णता स्वभाव माना है । यदि आत्मा इन पृथिवी
आदि चार भूतोंसे उत्पन्न होता है, तो उसमें उन चारों भूतोंके धारण आदि
स्वभाव अवश्य पाये जाना चाहिए । पर पाये नहीं जाते, इससे ज्ञात
होता है कि आत्मा पृथिवी आदि भूतचतुष्टयसे उत्पन्न नहीं होता ।

और यदि आत्मा भूतचतुष्टयसे उत्पन्न होता, तो तत्काल उत्पन्न हुए
बालकके स्तन-पानादिमें अभिलाषाके अभावका प्रसङ्ग आता है । अभिलाषा
तो प्रत्यभिज्ञानके होनेपर होती है और प्रत्यभिज्ञान स्मरणके होनेपर होता है,
तथा स्मरण धारणारूप अनुभवके होनेपर होता है । इस प्रकार पूर्वकालीन
अनुभवका होना सिद्ध है । युवारूप मध्यवर्ती दशामे भी उसी प्रकारसे
अभिलाषा आदिकी व्याप्ति सिद्ध है । तथा मरे हुए कितने ही जीव यक्ष-

१. धारणलक्षणा पृथिवी । २. ईरणलक्षणा वायुः । ३. द्रवलक्षण जलम् । ४. उष्ण-
तालक्षणोऽग्निः । ५. यथा घटे मृदन्यः मृद् घटे परिणता प्रत्ययेण दृश्यते, तथा नास्ति ।
६. तत्कालीनसमुत्पन्नविशेषः । ७. अस्ति चाभिज्ञाया । ८. प्रत्यभिज्ञानं च । ९.
पूर्वमनुभवनं चैवमभिज्ञाया । इत्यनेनाऽऽमनोऽनादित्वं साधितम् । १०. तर्हि मध्यमदृष्ट्या
(पुनरावस्थाया) कथमित्याशङ्क्यामाह । ११. चैतन्यस्याभिज्ञापायाः कारणं प्रत्यभिज्ञानं
तथा सति स्मरणे, स्मरणं च सति पूर्वानुभवे, इति व्याप्तेः ।

तदहजस्तनेहातो रक्षोदष्टेर्भवस्मृतेः ।

‘भूतानन्वयनात्सिद्धः प्रकृतिज्ञः सनातनः’ ॥४०॥ इति

न च स्वदेहप्रमितिगन्धेत्यत्रापि प्रमाणाभावात् सर्वत्र सत्य इति वक्तव्यम् ; तत्रानुमानस्य सद्भावात् । तथाहि—देवदत्तात्मा तदेह एव, तत्र सर्वत्रैव न विद्यते, तत्रैव तत्र सर्वत्रैव च स्वासाधारणगुणाधारतयोपलम्भात् । यो यत्रैव यत्र सर्वत्रैव च स्वासाधारणगुणाधारतयोपलभ्यते ॥ तत्रैव तत्र सर्वत्रैव च विद्यते; यथा देवदत्तदृष्टे एव तत्र सर्वत्रैव चोपलभ्यमानः स्वासाधारणमासुरत्वादिगुणः प्रदीपः । तथा चान्यम् । तस्मा-

राश्रस आदि व्यन्तरदेहोंके कुलोंमें उत्पन्न होकर ‘मैं अमुक हूँ’ इस प्रकारसे कहते हुए देखे जाते हैं, किन्तु ही जीवोंको पूर्व भवका स्मरण पाया जाता है, इन सब प्रमाणोंसे आत्मा एक अनादि-कालीन चेतन पदार्थ है, यह सिद्ध ही है । जैसा कि कहा है—

तत्काल जात घालकके स्तन-पानकी इच्छासे, व्यन्तरादिकके देखनेसे, पूर्वभवके स्मरणसे और पृथिवी आदि भूतचतुष्टयके गुण-धर्म-स्वभाव आदिका अन्वयपना नहीं पाये जानेसे स्वभावतः ज्ञाता दृष्टा और सनातन अर्थात् द्रव्यरूपसे नित्य आत्मा स्वयं सिद्ध है ॥४०॥

आत्मा स्वदेह-प्रमाण है, इस विषयमें प्रमाणका अभाव होनेसे सर्वत्र संशय है, ऐसा नहीं कहना चाहिए, क्योंकि इस विषयमें अनुमानप्रमाणका सद्भाव है । आगे उसे ही कहते हैं—देवदत्तका आत्मा उसके देहमें ही है और उसके सर्व प्रदेशोंमें ही विद्यमान है, क्योंकि यह उसके शरीरमें और सर्व प्रदेशोंमें ही ज्ञान-दर्शनादि अपने असाधारण गुणोंके आधाररूपसे उपलब्ध होता है । जो जहाँपर और यत्र सर्वत्र ही अपने असाधारण गुणोंके आधार-रूपसे पाया जाता है, वह वहाँपर और वहाँके सर्व प्रदेशोंमें ही विद्यमान है । जैसे कि देवदत्तके घरमें और उसके सर्व भागमें अपने असाधारण भासुरत्व आदि गुणजाला प्रदीप पाया जाता है । उसी प्रकार देहमें और उसके सर्व प्रदेशोंमें अपने असाधारण गुणोंके आधारजाला देवदत्तका आत्मा है, इसलिए

१. भूतसमाप्तस्यान्वयभावात् । २. स्वभावेन ज्ञाता । ३. द्रव्यरूपतया नित्यः । ४. स्वदेहप्रमिति गन्धके दृक्कणिकामात्रे च । ५. आत्मा स्वदेहप्रमितिस्त्वित्र ६. तदेह एवेति व्यापकत्वादिन प्रति । ७. अस्मिन्ननुमाने साध्यसाधनयोरुक्तमनो घट-कणिकप्रतिमाप्रतिनिधाय तत्र सर्वत्रैवेति पद दत्तम् । व्यापकत्वनिरासार्थं तदेह एवेति पद दत्तमिति । सर्वत्र सर्वेषु प्रदेशेषु । ८. तत्रैव तत्र सर्वत्रैव च स्वासाधारणगुणाधार-

त्तथेति^१ । 'तदसाधारणगुणा ज्ञानदर्शनसुखवीर्यलक्षणारते^२ च सर्वाङ्गीणास्तत्रैव^३
चोपलभ्यन्ते ।

सुखमात्मादिनाकारं विज्ञानं मेयबोधनम् ।

शक्तिः क्रियानुमेया स्याद्यतः कान्तासमागमे ॥४१॥

इति वचनान् । 'तस्मादात्मा देहप्रमितिरिव स्थित ।

द्वितीय विशेषभेदमाह—

अर्थान्तरगतो^४ विसदृशपरिणामो^५ व्यतिरेको^६ गोमहिषादिवत्^७ ॥८॥

यह उसके देह-प्रमाण ही है । आत्माके ज्ञान, दर्शन, सुख, वीर्य लक्षणवाले असाधारण गुण हैं और वे आत्मामें ही सर्वाङ्ग व्याप्त पाये जाते हैं । यहाँ पर देहमें ही आत्मा है, ऐसा कहनेसे आत्माके व्यापकपनेका निषेध किया गया है और यह उसके सर्व प्रवेशोंमें व्याप्त है, ऐसा कहनेसे बटकणिकामात्र होनेका निषेध किया गया है, ऐसा विशेष जानना चाहिए ।

युवा पुरुषके कान्ताके साथ समागम करनेपर आत्माद या आनन्दरूप आकारवाले सुखका, श्रेय पदार्थोंके जाननेरूप विज्ञानका और रमणरूप क्रियासे शक्तिका अनुमान किया जाता है ॥ ४१ ॥ ऐसा वचन है ।

भावार्थ— इसी समागमके समय आनन्द, विज्ञान और सामर्थ्य इन तीनों ही आत्मगुणोंकी प्रतीति होती है ।

इसलिए आत्मा देह-प्रमाण ही है, यह स्थित हुआ ।

अब आचार्य विशेषके दूसरे भेदका कहते हैं—

सूत्रार्थ— एक पदार्थकी अपेक्षा अन्य पदार्थमें रहनेवाले, विसदृश परिणामको व्यतिरेक कहते हैं । जैसे गाय भैंस आदिमें विलक्षणपना पाया जाता है ॥८॥

पाश्च देवदात्मा । १ तस्मात्तद्देह एव तत्र सर्वत्रैव च विप्रमान । प्रदेशसदृशविसर्पाभ्यां प्रदीपवत् । २ अन्माऽसाधारणगुणा । ३. गुणा । ४. आत्मत्वेन । ५. अनुमान सामर्थ्यात् । ६ एवमादर्शात्सत्तातीयो विजातीयो वाऽर्थोऽर्थान्तरम् । त गतोऽर्थान्तर गत । ७ सण्डलशङ्खौ सत्तातीयो मुण्डलशङ्खौ गो, विजातीयो महिष, सण्डलपिथया मुण्डो विसदृशकारो महिषापेक्षया च विसदृशकार इत्यर्थः । ८. विशेष इति सम्प्रत्ययः । ९. यथा गोषु सण्डमुण्डादिलक्षणौ महिषेषु विसाणविसर्पवत्त्वलक्षणौ गोमहिषेषु च परस्परमसाधारणरूपलक्षणौ विसदृशपरिणामोऽस्ति ।

‘वैसादृश्यं हि ^१प्रतियोगिग्रहणे सत्येन भवति । न^२ चापेक्षिक^३त्वाद^४स्यावस्तु-
त्वम् ; ^५अवस्तुन्यापेक्षित्वायोगात् । अपेक्षाया ^६‘वस्तु निष्ठत्वात् ।

‘स्यात्कारलाञ्छितमवाध्यमनन्तधर्म—

सन्दोह^७वर्मितमशेषमपि प्रमेयम् ।

‘‘त्रेवैः प्रमाणवत्सो निरत्वायि^८ यच्च^९

संक्षिप्तमेव^{१०} मुनिभिर्विष्टुतं^{११} मयैतत् ॥१०॥

इति परीक्षामुखस्य लघुवृत्तौ विषयसमुद्देशश्चतुर्थः ।

विसदृशता प्रतियोगी अर्थात् प्रतिपक्षीके ग्रहण करनेपर ही प्रतीत होती है । आपेक्षिक होनेसे इस विसदृशताको अवस्तु नहीं कहा जा सकता है; क्योंकि अवस्तुमें आपेक्षिकपना नहीं बन सकता है । किन्तु अपेक्षाके वस्तु-निष्ठपना है, अर्थात् अपेक्षा वस्तुमें ही पाई जाती है, अवस्तुमें अपेक्षा नहीं होती है ।

इस प्रकार प्रमाणके विषयका निरूपण किया ।

स्यान् पदसे लाञ्छित, अवाध्य, अनन्त धर्मोंके समूहसे संयुक्त ऐसे समस्त ही जिस प्रमेयत्वको अकलङ्कदेवने प्रमाणके बलसे कहा, और जिसे भाणिक्यनन्दिदेवने संक्षेपसे सूत्ररूपमें रचा, उसे ही मैंने (अनन्तवीर्यने) बहापर वृत्तिरूपसे विवरण किया है ॥१०॥

इस प्रकार परीक्षामुखी लघुवृत्तिमें प्रमाणके विषयका प्रतिपादन करनेवाला चतुर्थ समुद्देश समाप्त हुआ ।

३३०३३

१. वृत्त । २. प्रतिपक्षे । ३. अनेन बौद्धमत निराकृतम् । ४. अपेक्षा अवस्तु न भवति, किन्तु सत्य भवति । ५. वैसादृश्यम् । ६. सर्वथाऽभावे । ७. द्रव्य । ८. अपगुक्तो हि स्यात्कारोऽर्थात्सर्वत्र प्रतीक्ये । विधौ निषेधेऽप्यन्यत्र कुशलत्वे प्रयोजक ॥१॥ ९. संयुक्तम् । १०. अकलङ्कदेवैः । ११. विरचितम् । १२. प्रमेयम् । १३. भाणिक्यनन्दिभिर्देवैः । १४. वृत्तिरूपेणाम्यथायि । १५. अनन्तवीर्येण ।

पञ्चमः समुद्देशः

अधेदानीं फलविप्रतिपत्तिनिरास यमाह—

अज्ञाननिवृत्तिर्हानोपादानोपेक्षाश्च फलम् ॥१॥

द्विविध हि फल साक्षात्पारम्पर्येणेति । साक्षादज्ञाननिवृत्ति^१ पारम्पर्येण हानादिक मिति, प्रमेयनिश्चयोत्तरकालभावित्वात्तस्येति ।

अय आचार्य प्रमाणके फलकी विप्रतिपत्तिके निराकरणके लिए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—अज्ञानकी निवृत्ति, हान, उपादान और उपेक्षा ये प्रमाणके फल हैं ॥ १ ॥

फल दो प्रकारका होता है—साक्षात्फल और पारम्पर्यफल । वस्तु-सम्बन्धी अज्ञानकी निवृत्ति होना यह प्रमाणका साक्षात्फल है । हान आदिक परम्पराफल है, क्योंकि यह प्रमेयके निश्चय करनेके उत्तरकालमें होता है ।

भाषार्थ—वस्तुके जाननेके साथ ही तत्काल होनेवाले फलको साक्षात् फल कहते हैं । जब हम किसी अज्ञात वस्तुको प्रमाणसे जानते हैं, तब तत्सम्बन्धी अज्ञान तत्काल दूर हो जाता है । यही अज्ञानकी निवृत्ति प्रमाणका साक्षात्फल है । वस्तुके जाननेके पश्चात् परम्परासे प्राप्त होनेवाले फलको पारम्पर्यफल कहते हैं । वह हान, उपादान और उपेक्षाके भेदसे तीन प्रकारका है—जाननेके पश्चात् अनिष्ट या अहितकर वस्तुके परित्याग करनेको हान कहते हैं । इष्ट या हितकर वस्तुके ग्रहण करनेको उपादान कहते हैं । जब तक मनुष्य के राग-द्वेष लगा रहता है, तब तक वह पर पदार्थोंमें कभी इष्टकी और कभी अनिष्टकी फल्पना किया करता है । किन्तु जब वह राग द्वेषसे रहित दीप्त-राग दशाको प्राप्त कर लेता है, तब उसके किसी भी पदार्थमें इष्ट अनिष्टकी

१. उदासीनता । २. प्रमाणमेव प्रमेयनिश्चयपक्षे अज्ञाननिवृत्ति । अज्ञानमशक्ति-
स्य पररूपव्यामोदस्य निवृत्तिर्यथावत्तद्व्याप्तिम् ।

तद्विविधमपि फलं प्रमाणादभिन्नमेवेति यौगाः । अभिन्नमेवेति यौगताः । तन्मत-
व्यनिरासेन न्यमतं व्यवस्थापयितुमाह—

प्रमाणादभिन्नं भिन्नं च ॥५॥

कथञ्चिदभेदसमर्थनार्थं हेतुमाह—

**यः प्रमिमीते स एव निवृत्ताज्ञानो जहात्यादत्त उपेक्षते
चेति प्रतीतेः ॥३॥**

फलपता नहीं रहती है । उस चीतराग दशमें किसी भी पदार्थको जाननेके पश्चात् उसमें हेय-उपादेयकी बुद्धि उत्पन्न नहीं होती, किन्तु उपेक्षा या उदासी-नतारूप माध्यस्थ्य भाव पैदा होता है, यह भी प्रमाणका पारम्पर्यफल है । राग-द्वेष दूर होनेके पहले भी मनुष्य जिसे अपने लिए इष्ट-अनिष्ट नहीं सम-झता, ऐसे हेय पदार्थोंमें उपेक्षाभाव रखता है ।

यह दोनों ही प्रकारका 'फल प्रमाणसे भिन्न ही है, ऐसा योग लोग कहते हैं । प्रमाणसे फल अभिन्न ही है, ऐसा बौद्ध लोग कहते हैं । इन दोनों मतोंके निराकरणके साथ अपने मतकी व्यवस्था करनेके लिए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

मूत्रार्थ—यह फल प्रमाणसे कथञ्चित् अभिन्न है और कथञ्चित् भिन्न है ॥२॥

अब आचार्य कथञ्चित् अभेदके समर्थनके लिए हेतुरूप उत्तर सूत्र कहते हैं—

मूत्रार्थ—जो प्रमाणसे पदार्थको जानता है, उसीका अज्ञान निवृत्त होता है, वही अनिष्ट वस्तुका त्याग करता है, इष्ट वस्तुको ग्रहण करता है और जिसे अपने लिए इष्ट-अनिष्टरूप नहीं समझता है, उसकी उपेक्षा करता है । इस प्रकारकी प्रतीति होनेसे सिद्ध है कि प्रमाणसे फल अभिन्न है ॥ ३ ॥

१. अज्ञाननिवृत्तिः प्रमाणस्याभिन्न फलम् । अत्र कथञ्चिदभेदो द्रष्टव्यः, कारणकार्य-भेदादिति । २. हानोपादानोपेक्षाश्च प्रमाणस्य भिन्न फलम् । अद्यापि कथञ्चिद्भेदो द्रष्टव्यो, सर्वथा भेदे प्रमाणफलव्यवहारविरोधादिति । ३. भिन्नाभिवाक्यकमित्यर्थः । ४. यः प्रति-पत्ता । ५. निदिचनुते, स्वार्थग्रहणपरिणामेन परिणमते । ६. स्वविषये ध्यामोदरहितः । ७. अभिप्रेतप्रयोजनाप्रवाचकमर्थं जहाति । ८. अभिप्रेतप्रयोजनप्रवाचकमर्थमादत्ते । ९. उभयप्रयोजनाप्रसाधकं तृपेक्षणीयमुपेक्षते । १०. प्रमाणफलयोः कथञ्चिद्भेदाभेद-व्यवस्था प्रतिपत्तयेति सम्बन्धः ।

अयमर्थः—यस्यैवात्मनः प्रमाणाकारेण^१ परिणतित्वस्यैव^२ फलरूपतया परिणाम इत्येक^३ प्रमात्रपेक्षया प्रमाणफलयोरभेदः । “करणक्रिया^४ परिणाम^५ भेदाद् भेद इत्यस्य^६ सामर्थ्यसिद्धत्वान्नोक्तम्^७ ।

पारम्पर्येण साक्षाच्च फलं द्रष्टव्यमभिधायि यत् ।

‘देवैर्भिन्नमभिन्नं च प्रमाणात्तदिहोदितम्’ ॥११॥

इति परीक्षामुत्तलयुक्तौ फलसमुद्देशः पञ्चमः ।

इसका यह अर्थ (अभिप्राय) है कि जिस ही आत्माकी प्रमाणके आकारसे परिणत होती है, उसके ही फलरूपसे परिणाम देखा जाता है; इसलिए एक प्रमाताकी अपेक्षासे प्रमाण और फलमें अभेद है । प्रमाण करण-रूप परिणाम है और फल क्रियारूप परिणाम है; इस प्रकार करण और क्रियारूप परिणामके भेदसे प्रमाण और फलमें भेद है । यह भेदरूप कथन सामर्थ्यसे सिद्ध होनेके कारण सूत्रकारने शृङ्खल नहीं कहा है ।

आचार्य अकलङ्कदेवने और माणिक्येनन्दिने प्रमाणके जिस फलको साक्षात् और पारम्पर्यके भेदसे दो प्रकारका कहा है, वह प्रमाणसे कथञ्चित् भिन्न भी है और अभिन्न भी है, वही यहाँपर मैंने कहा है ॥ ११ ॥

इस प्रकार परीक्षामुलकी लघुवृत्तिमें प्रमाणके फलका वर्णन करनेवाला पञ्चम समुद्देश समाप्त हुआ



१. करणाकारेण । २. प्रमितिरूपतया । ३. आत्मा । ४. प्रमाणम् । ५. जानाति । ६. आत्मा कर्ता करणेन ज्ञानेन जानाति इति सेव वा फलम् । ७. भेदस्य । ८. भेदरूपस्य सूत्रेण न निबद्धम् । ९. अकलङ्कदेवैर्माणिक्येनन्दिदेवैश्च । १०. अनन्तरीयेण ।

पष्ठः समुद्देशः

अपेक्षानीमुक्त 'प्रमाणस्वरूपादिचतुष्टयमाभासमाह—

ततोऽन्यत्तदभासम् ॥ १ ॥

तत् उक्तात् प्रमत् स्वरूपसङ्ख्याविषयकभेदादन्यद्विपरीत तदभासमिति ।

तत्र प्रमप्राप्त स्वरूपाभास दर्शयति—

'अन्वसविदितगृहीतार्थ' दर्शनसशयादयः' प्रमाणाभासा ॥ २ ॥

अब आचार्य ऊपर कहे गये प्रमाणके स्वरूप, सत्या, विषय और फल इन चारोंके आभासोंको कहनेके लिए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—उनसे भिन्न तदभास हैं ॥ १ ॥

उनसे अर्थात् ऊपर जिनका वर्णन किया गया है ऐसे प्रमाणके स्वरूप, सत्या, विषय और फलसे अन्य यानि विपरीत स्वरूप, सत्या, विषय और फलको तदभास कहते हैं ।

भाषा—यथार्थ स्वरूपसे रहित होनेपर भी उन जैसे प्रतिभासित होने-वाले स्वरूपादिको तदभास कहते हैं । प्रमाणके स्वरूपसे रहित विपरीत आभासको स्वरूपाभास कहते हैं । प्रमाणकी यथार्थ सत्यासे विपरीत अय-थार्थ सत्याको सत्याभास कहते हैं । प्रमाणके वास्तविक विषयसे विपरीत विषयको विषयाभास कहते हैं और प्रमाणके वास्तविक फलसे रहित फलको फलाभास कहते हैं । इस समुद्देशमें आचार्य अपनी पूर्वे प्रतिज्ञाके अनुसार इन ही चारों प्रकारके आभासोंका स्वरूप कहेंगे ।

अब आचार्य उनमेंसे क्रम प्राप्त स्वरूपाभासको दिखलाते हैं—

सूत्रार्थ—अन्वसविदित, गृहीतार्थ, दर्शन और सशयादिक प्रमाणा-भास हैं ॥ २ ॥

१ प्रमाणगन्ध प्रत्येक सम्बन्धीय । २ अन्वसविदितस्य स्वभावाद्गन्धनाभावे नार्थप्रतिपत्त्ययोगात् प्रवृत्तिविषयोपदर्शकवामाव । ३ निर्निमित्तक दर्शन तस्य प्रवृत्ति विषयोपदर्शक नाम यत्तज्जनितविनिमित्तस्यैव तदुपदर्शकत्वात् । ४ आदिशब्देन विपर्ययान् प्यवसायो प्राप्नोति ।

अस्वसविदितञ्च गृहीतार्थश्च दर्शनञ्च सशय आदियेषा ते सशयादयश्चेति सर्वेषां द्रष्टव्यम् । आदिशब्देन विपर्ययानध्ययसाययोरपि ग्रहणम् ।

तत्रास्वसविदितं ज्ञानं ज्ञानान्तरप्रत्यक्षत्वादिति नैयायिका । तथाहि—ज्ञानं स्वव्यतिरिक्तचेदनवेद्यम्^१, वेद्यत्वात्^२, धर्मवदिति । तदसङ्गतम्, धर्मिज्ञानस्य ज्ञानान्तरवेद्यत्वे साध्यान्तं पातित्वेन धर्मित्वायोगात्^३ । 'स्वसविदितत्वे तेनेय' 'हेतोर्नेकान्तात्' । महेश्वर

सूत्र पठित अस्वसविदित, गृहीतार्थ, दर्शन और सशय हैं आदिमें जिनके ऐसे सशयादि इन सभी पदोंका द्वन्द्वसमास करना चाहिए । आदि शब्दसे विपर्यय और अनध्ययसायका भी ग्रहण करना चाहिए ।

विशेषार्थ—सूत्रमें जिन अस्वसविदित आदि ज्ञानोंको प्रमाणाभास कहा गया है, उनका खुलासा इस प्रकार है—जो ज्ञान अपने आपके द्वारा अपने स्वरूपको नहीं जानता है, उसे अस्वसविदित ज्ञान कहते हैं । किसी यथार्थ ज्ञानके द्वारा पहले जाने हुए पदार्थके पुनः जाननेवाले ज्ञानको गृहीतार्थ ज्ञान कहते हैं । यह घट है, यह पट है, इत्यादि विकल्पसे रहित निर्विकल्परूप ज्ञानको दर्शन कहते हैं । परस्पर विरोधी दो पक्षोंके विषय करनेवाले ज्ञानको सशय कहते हैं । वस्तुके अन्यथा जाननेको विपर्यय कहते हैं । वस्तुका यथार्थ निश्चय न होकर कुछ है, इस प्रकारके अनिश्चित ज्ञानको अनध्ययसाय कहते हैं । ये सभी प्रमाणके स्वरूपाभास हैं, क्योंकि वे प्रमाणके यथार्थ स्वरूपसे रहित हैं ।

नैयायिकोंका कहना है कि कोई भी ज्ञान अपने आपको नहीं जानता है, किन्तु अन्य ज्ञानसे ही उसका प्रत्यक्ष होता है । आगे इसी बातको वे स्पष्ट करते हैं—ज्ञान अपनेसे अतिरिक्त अन्य ज्ञानके द्वारा जाननेके योग्य है, क्योंकि यह क्षेय है, जैसे घट । आचार्य कहते हैं कि नैयायिकोंका यह कथन असङ्गत है, क्योंकि धर्मी अर्थात् पक्षरूपसे आपके द्वारा प्रतिपादित जो ज्ञान है, उसके अन्य ज्ञानसे वेधपना माननेपर उसके भी साध्यके अन्तर्गत हो जानेसे धर्मीपना नहीं रह सकेगा । कारण कि धर्मी तो प्रसिद्ध होता है और साध्य असिद्ध । अतः धर्मी ज्ञानके असिद्ध हो जानेसे वेद्यत्व हेतु आश्रयासिद्ध

१ ज्ञानान्तरवेद्यमित्यर्थ । २ प्रमेयत्वात् । ३ प्रत्यक्षादिप्रमाणप्रसिद्धो हि धर्मी भवति । न चाज्ञातुगाने धर्मिज्ञानं प्रमाणप्रसिद्धमस्ति । ततस्तस्य साध्यान्तं पातित्वेन धर्मिवायोगात्, धर्मिणो ज्ञानस्यासिद्धेऽप्येव वेद्यत्वादिति हेतुराश्रयासिद्ध इति भावः । ४ धर्मिज्ञानं स्वसविदितं ततो न यथोच्यदोषानुपपन्न इति शङ्कायामाह । ५ धर्मिज्ञानेनैव । ६ वेद्यत्वादिति हेतोः । ७ धर्मिज्ञाने हि वेद्यत्वमस्ति, परंतु स्वव्यतिरिक्तचेदनवेद्यत्वं

‘ज्ञानेन च व्यभिचाराद्’, ‘व्याप्तिज्ञानेनाव्ययनेकान्तार्थप्रतिपत्त्ययोगाच्च’ । न हि ‘अपक्वमदस्यधं गव्यं’ गमयति; ‘गन्धलिङ्गादीनामपि तथैव’ गमकत्वप्रसङ्गात् । हो जाता है । यदि धर्मी जो ज्ञान है, उसके स्वसंविदितपना कहें, अर्थात् अपने आपको जाननेवाला मानें, तो उस धर्मी ज्ञानके द्वारा ही वेद्यत्व हेतुके अनेकान्तपना प्राप्त होता है; क्योंकि धर्मी ज्ञानमें वेद्यत्व तो है, परन्तु स्वव्यतिरिक्तवेदनवेद्यत्व नहीं है, इसलिए साध्यके अभाववाले विपक्षमें भी हेतुके सङ्कायसे व्यभिचार दोष आता है । तथा महेश्वरके ज्ञानसे भी व्यभिचार आता है । आप लोग महेश्वरके ज्ञानको अस्वसंविदित कहेंगे तो अपने आपको न जाननेसे उसके सार्थकता नहीं रहती है । और यदि उसके ज्ञानको स्वसंविदित कहेंगे, तो प्रथम तो आपके मतकी हानि होती है । दूसरे महेश्वरज्ञानमें ज्ञानान्तरवेद्यत्व तो नहीं है, किन्तु वेद्यत्व पाया जाता है, इसलिए उससे व्यभिचार आता है । तथा व्याप्तिके ज्ञानसे भी व्यभिचार आता है; क्योंकि व्याप्तिज्ञानमें अन्य ज्ञानसे व्यपयान नहीं है । तथा अस्वसंविदित ज्ञानसे पदार्थकी प्रतिपत्ति अर्थात् जानकारी भी नहीं हो सकती है; क्योंकि ज्ञापक अर्थात् जानकारी करानेवाला ज्ञान ही यदि अप्रत्यक्ष हो—अपने आपको न जाने—तो वह ज्ञाननेके योग्य जो ज्ञाप्य वस्तु है, उसे नहीं जना सकता है; अन्यथा शब्द और लिङ्ग आदिके भी तथैव अर्थात् स्वयं अप्रत्यक्ष रहते हुए भी गमकपनेका प्रसङ्ग आता है ।

भाषार्थ—यदि यह माना जाय कि ज्ञान स्वयं अप्रत्यक्ष रहते हुए भी ज्ञेयका ज्ञान कराता है, तो शब्द कानसे सुने बिना ही अर्थका ज्ञान करानेवाला ठहरता है, तथा घूमादिक लिङ्ग (हेतु) आँखोंसे देखे बिना ही अग्नि नास्ति । ततः तावन्मायानि विपक्षेऽपि हेतोः यद्वागद् व्यभिचारिवर्जिनि । यदेव तादेदनान्तरवेद्यमिति व्याप्तिस्तेन व्यभिचारः । १. महेश्वरज्ञानेन अन्यव्यतिरिक्त तत्परिज्ञानेन न भवति । स्वसंविदित चैकान्तवादिभिः । २. महेश्वरज्ञानेन जनान्तरवेद्यत्वं नास्ति, येनैवमिति, तत्परिज्ञानेन व्यभिचारः । ३. ज्ञानान्तरवेद्येन व्याप्तिज्ञानेन व्यभिचारमासात् । ४. ज्ञानेन एतत्प्रज्ञायां ज्ञानेन महेश्वरज्ञानेन न भवति, अन्यथाप्यनेनार्थदशादन्वयार्थप्रज्ञायां कदापि महेश्वरज्ञानेन न भवति । यतः स्वयंप्रज्ञायां न भवति न तत्परिज्ञानेन तत्परिज्ञानेन । ५. ज्ञानम् । ६. ज्ञेयवर्गम् । ७. यथा अज्ञानेन ज्ञानं न गमयति, इत्युक्तम् । तस्य गमयति इत्युक्त्यो धेयः अज्ञानान्नः ज्ञानेन गमयति इत्युक्त्यो धूमेन गमयति । ८. अन्यथा । ९. यथा धूमन्यथाग्निः । १०. एवमप्रत्यक्षमेव ।

‘अनन्तरमाविज्ञानमाद्यत्वे’ ‘तस्याप्यगृहीतस्य’ ‘पराज्ञापकत्वात्तदनन्तरं’ कल्पनीयम् । तत्रापि तदनन्तरमित्यनवस्था । तस्मात्प्रायं पक्षः” श्रेयान् ।

‘एतेन करणज्ञानस्य’ ‘परोक्षत्वेनास्वसंविदितत्वं’ मुख्यमपि मीमांसकः “प्रत्युतः; ‘तस्यापि’ ‘ततोऽप्यत्यक्षत्वायोगात् । “अथ” ‘कर्मत्वेनाप्रतीयमानत्वादप्रत्यक्षम्’ “तर्हि” ‘कर्मज्ञानस्याप्रत्यक्षता ता” एव स्यात् । अथ” ‘कर्मत्वेन’ ‘प्रतिभाणनात्’ नो चेत्

आदिके ज्ञान करानेपाळे सिद्ध होते हैं । पर ऐसा होता नहीं है, अतः ज्ञानको स्व-पर-संपेक्षी मानना चाहिए ।

यदि कहा जाय कि पूर्ण ज्ञानके अनन्तर-भाषी ज्ञानके द्वारा प्राक्षता बन जाती है, तो उस अनन्तर-भाषी अगृहीत ज्ञानके भी परकी अज्ञापकता रहनेसे तदनन्तर-भाषी अन्य ज्ञानकी कल्पना करनी चाहिए और उसके लिए भी अन्य तदनन्तरभाषी ज्ञानकी कल्पना करनी चाहिए, इस प्रकार अनवस्था दोष प्राप्त होता है । इसलिए ज्ञान अपने आपको नहीं जानता है, किन्तु अन्य ज्ञानसे जाना जाता है, यह नैयायिकका पक्ष ठीक नहीं है ।

इसी कथनसे अर्थात् ज्ञानकी ज्ञानान्तरवेद्यताके निराकरणसे करण-ज्ञानको परोक्ष होनेसे अस्यसंविदितपना कहनेवाले मीमांसक भी निराकृत कर दिये गये; क्योंकि उनके भी उस करणज्ञानसे अधिक प्रत्यक्षता नहीं बनती है । यदि कहा जाय कि कर्मरूपसे प्रतीत न होनेके कारण करणज्ञानके अप्रत्यक्षता है, तो हम कहते हैं कि इसीलिए ही अर्थात् कर्मरूपसे प्रतीत न

१. प्रथमज्ञानस्य । एकस्मिन्मवेतान्तरक्षणमाद्यमर्थज्ञानम् । तदपि ज्ञानान्तरेण गृहीतं गिलेक्यते । २. अनन्तरभाविज्ञानस्यापि । ३. अपर ज्ञानेनागृहीतस्य पूर्वज्ञानेन गृहीतं न पार्यते । ४. प्रथमज्ञानस्य । ५. ज्ञानान्तरम् । ६. तदनन्तरज्ञानेऽपि । ७. ज्ञान ज्ञानान्तरवेद्यं प्रमेयत्वादिति पक्षः ।

८. ज्ञानस्य ज्ञानान्तरवेद्यत्वनिराकरणेन । परिच्छित्तिताधर्तं ज्ञानम् । ९. मीमांसकेन करणज्ञान ज्ञानान्तरेणानुमेयम् । १०. करणप्रमाणरूपस्य । ११. मादृः प्रमा करत्वं । मादृमते आत्मा प्रत्यक्षम्, प्रमाकर्मते तु फलज्ञान प्रत्यक्षम् । १२. मीमांसकस्यापि । करणज्ञानात् अगृहीताद् इति प्रतिपादनानन्तरम् । १३. करणज्ञानतः । १४. प्रमा कर आह । १५. करणज्ञानस्य । १६. यथा घटः कर्मत्वेन प्रतीयते तथा करणज्ञान कर्मत्वेन न प्रतीयते । अतोऽप्रत्यक्षता करणज्ञानस्य । यत्कर्मत्वेन प्रतीयते तत्प्रत्यक्षम् । १७. यदि कर्मत्वेनाप्रतीयमानत्वात्करणज्ञानस्य परोक्षता, तर्हि । १८. प्रमितिक्रियायाः । १९. कर्मत्वेनाप्रतीयमानत्वादेव । २०. मादृस्य तु कर्मत्वेनाप्रतीयमानत्वादात्मनोऽप्यप्रत्यक्षता स्यादिति । २१. क्रियात्वेन फलज्ञानस्य । २२. अतः परोक्षता नो चेदिति सम्बन्धः ।

‘करणज्ञानस्यापि’ करणत्वेनावभासनात् प्रत्यक्षमस्तु । ‘तस्मादर्गप्रति’पत्त्यन्यथाऽनुपपत्तेः । ‘करणज्ञानकल्पनावदर्शप्रत्यक्षान्यथाऽ’नुपपत्तेर्ज्ञानस्यापि प्रत्यक्षत्वमस्तु । अथ करणस्य चक्षुरादेरप्रत्यक्षत्वेऽपि रूपप्राकृत्यद्वयमिचारः” इति चेन्न, भिन्नकर्तृकरणस्यैव । तद्वयमिचारात् । अभिन्नकर्तृके ‘करणे’ सति ‘कर्तृप्रत्यक्षतायां तदभिन्नस्य पि’ करणस्य कथञ्चित् प्रत्यक्षत्वेनाप्रत्यक्षतैवान्तरविरोधात्, ‘प्रकाशात्मनोऽ’प्रत्यक्षत्वे

होनेके कारण ही फलज्ञानके भी अप्रत्यक्षता मानी जाय । यदि कहा जाय कि फलरूपसे प्रतिभासित होनेके कारण फलज्ञानके परोक्षता नहीं है, किन्तु प्रत्यक्षता है, तो हम भी कहते हैं कि करणज्ञानके भी करणरूपसे प्रतिभासित होनेके कारण प्रत्यक्षता मानी जाय । इसलिए अर्थका ज्ञान अन्यथा नहीं हो सननेसे जंसे करणज्ञानकी कल्पना की जाती है, वसीके समान अर्थकी प्रत्यक्षता अन्यथा नहीं हो सकनेसे ज्ञानके भी प्रत्यक्षता रही आवे, अर्थात् ज्ञानके भी प्रत्यक्षता मानी जाय । यदि कहा जाय कि करण चक्षु आदि इन्द्रियके अवस्थक्षपना होनेपर भी रूपकी प्रकृततासे व्यभिचार आता है, तो भी कहना ठीक नहीं है, क्योंकि भिन्न कर्तावाले करणके ही यह व्यभिचार दोष प्राप्त होता है । किन्तु अभिन्नकर्तावाले करणके होनेपर कर्ताके प्रत्यक्ष होनेकी वशमै वससे अभिन्न करणके भी कथञ्चित् प्रत्यक्ष होनेसे अप्रत्यक्षता

१. तर्हि । २. करणज्ञानमपि यथा तथा करणज्ञानस्यापि प्रत्यक्षता साध्यते । ३. अनेन हेतुना अस्तित्वकल्पना करणज्ञानस्य तथा प्रत्यक्षम् । ४. सम यमापि प्रदर्शने— अर्थप्रत्यक्षयाम् अन्यथानुपपत्तेर्ज्ञानस्यापि प्रत्यक्षत्वमस्तु । ५. स्वमिदितमन्तरेण । ६. मपि करणज्ञानमपि, अर्थप्रतिपत्त्यन्यथानुपपत्तेरित्यनुमानेन येषत्वादप्रत्यक्षत्वमिति चेत् । ७. स्वमिदितमन्तरेण । ८. करणज्ञान प्रत्यक्ष मवितुमर्हति, अर्थप्रत्यक्षत्वान्यथानुपपत्तेः । करणज्ञानमपि, अर्थप्रतिपत्त्यन्यथानुपपत्तेरिति चेत् करणज्ञानं प्रत्यक्षमर्थप्रत्यक्षत्वान्यथानुपपत्तेरित्यपि मन्त्रिते मान । ९. इन्द्रियम् । १०. करणभूते चक्षुरादी रूपादिप्राकृत्यमपि, प्रत्यक्षत्व नास्ति । तत्र साक्षात्कारमपि एवो सद्भावाद् व्यभिचार इति । ११. करण द्वेषा भिन्नतागिमनकर्तृभेदात् । कर्तृत्वमिदमकर्तृकरणम्, यथा परमुना जित्ति दग्धत । कर्तृत्वमपिभक्तम्, यथाग्निर्दहयोगेनेति । १२. तपि भक्तर्तृकरणमिति । तदादिमनकर्तृकरणमपि व्यभिचारोऽपि न टापासी भव । १३. हेतु । १४. लब्धिव्ययमावर्तते । १५. तपि अथ प्रत्यक्ष । १६. कर्तृभिन्नस्यपि । १७. आभाषेयता । १८. प्रकाशरूपम् । १९. अत्रप्रत्यक्षतायां यदने प्रमाणं प्रतीयते । २०. प्रमाणमप्युपगच्छेत्तु सतीति ।

‘प्रदीपप्रत्यक्षत्वविरोधवदिति ।

‘गृहीतप्रादिधारावाहिः’ ज्ञान गृहीतार्थम्, ‘दर्शनं सौगताभिमतं निर्विकल्पकम्; तच्च’ ‘स्वविषयानुपदर्शकत्वादप्रमाणम्’, ‘व्यवसायत्वेन’ ‘तज्जनितस्य तदुपदर्शकत्वात्’ ।

रूप एकान्तका विरोध है; जैसे प्रकाशात्मकताके अप्रत्यक्ष रहनेपर प्रदीपकी प्रत्यक्षताका विरोध है ।

विशेषार्थ—किसी भी पदार्थके जाननेके समय कर्ता, कर्म, करण और क्रियाकी प्रतीति होती है, यह बात आचार्य प्रथम समुद्देशमें बतला आये हैं । इनके विषयमें जो विवाद है, उसकी चर्चा भी वहीं की जा चुकी है । प्रकृतमें भीमांसकोका यह कहना है कि ‘मैं घटको आँखसे देखता हूँ’ इस प्रतीतिमें कर्मरूप घट तो प्रत्यक्ष है, देखनेरूप जो क्रिया है और जिसे कि फलज्ञान कहते हैं, वह भी प्रत्यक्ष है । किन्तु आँख जो करण है, अर्थात् देखनेमें साधकतम कारण है, उसका ज्ञान प्रत्यक्ष नहीं है, क्योंकि कोई भी आँख अपने आपको नहीं देख सकती है, अतः करणज्ञान परोक्ष है । इस विषयमें उत्पन्न होनेवाली शङ्काओंका समाधान और आक्षेपोंका उत्तर देते हुए आचार्यने अन्तमें यह बतलाया है कि करण दो प्रकारके होते हैं— १ भिन्नकर्तृक और २ अभिन्नकर्तृक । देवदत्त फरसेसे काठ काटता है, यह भिन्नकर्तृक करणका उदाहरण है और अग्नि अपनी उष्णतासे काठको जलाती है, यह अभिन्नकर्तृक करणका उदाहरण है । प्रकृतमें अभिन्नकर्तृक करण विवक्षित है, इसलिये भीमांसकोंने जो व्यवभिचार दोष दिया है, वह लागू नहीं होता । जैसे दीपक अपने भामुराकार प्रकाशसे पदार्थोंको प्रकाशित करता है, यहाँ पर करण जो भामुराकार प्रकाश है, वह परोक्ष नहीं, अपि तु प्रत्यक्ष ही है । यदि उसे भी परोक्ष माना जायगा, तो फिर दीपककी प्रत्यक्षता भी नहीं बन सकेगी, अर्थात् उसे भी परोक्ष ही मानना पड़ेगा ।

गृहीतप्राप्ति धारावाहिक ज्ञान गृहीतार्थप्रमाणामास है, क्योंकि इसमें अज्ञानकी निवृत्तिरूप कोई फल नहीं पाया जाता । चौदहोंके द्वारा माना गया

१. करणज्ञान प्रत्यक्ष अभिन्नकर्तृके सति प्रत्यक्षकार्यकरणत्वात् प्रदीपभामुराकारवत् । २. गृहीतगृहीतमिति शङ्काति । ३. तदपि न प्रमाणम् । कुत ! अज्ञाननिवृत्तिरक्षणफलाभावात् । ४. प्रमाणं तत्पत्त्ववदिति वचनात् । ५. प्रत्यक्षम् । ६. दर्शनम् । ७. स्वविषयानुपदर्शकत्वात् प्रकर्तृकाप्रवर्तकत्वादविसृष्टादकमिति तन्मतम् । निर्विकल्पकप्रत्यक्षस्य अनिश्चायकत्वादिति । ८. स्वविकल्पकज्ञानस्य । ९. दर्शनम् । १०. प्रत्यक्ष-विषयोपदर्शकत्वात् ।

अथ व्यवसायस्य' प्रत्यक्षकारेणानुरक्तं मात्^१ तत् प्रत्यक्षमैव प्रामाण्यम्, व्यवसायस्तु
'गृहीतप्रार्थित्वादप्रमाणमिति । तत्र सुभाषितम्, दर्शनस्याधिक^२ कल्याणुपलभ्यतात्^३
तत्सद्भासायोगात् । 'सद्भासे वा नालादाविव क्षणवत्पादावपि तदुपदर्शनं प्रसङ्गात्' ।
तत्र 'विपरीतसमारोपा'नेति चेत्तर्हि सिद्धनीलादौ समारोपविरोधिप्रहणकथनो निश्चयः^४
इति तदा प्रक्रमे^५ प्रमाणम्^६, 'इतरतदाभासमिति ।

सशयादयश्च प्रसिद्धा^७ एव । तत्र सशय उभयकोटिस्तर्षा^८ स्थाणुर्ना पुष्पो वेति

जो निर्विकल्पक प्रत्यक्ष प्रमाण है, वह दर्शननामका प्रमाणभास है, यह भी
अपने विषयका उपदर्शक अर्थात् निश्चय करनेवाला न होनेसे अप्रमाण है,
किन्तु निर्विकल्पक प्रत्यक्षके पश्चात् अपने विषयभूत पदार्थसे उत्पन्न हुआ
व्यवसाय (निश्चय) रूप जो सविकल्पक ज्ञान है, वही अपने विषयका
उपदर्शक है, अतः उसीके प्रमाणता है । यहाँपर बौद्ध कहते हैं कि व्यवसाय-
रूप सविकल्पक ज्ञान वास्तविक प्रत्यक्ष नहीं है, क्योंकि वह प्रत्यक्षके आकार
से अनुरक्त है अर्थात् प्रत्यक्ष जैसा प्रतीत होता है । इसलिए निर्विकल्प
प्रत्यक्षके ही प्रमाणता है । व्यवसायरूप ज्ञान तो गृहीतप्राप्ती होनेसे अप्रमाण
है । आचार्य कहते हैं कि उनका यह कथन भी सुभाषित नहीं है, क्योंकि
विरूप-रहित दर्शनकी उपलब्धि न होनेसे उसका सद्भाव नहीं माना जा
सकता । अथवा किसी प्रकार यदि उसका सद्भाव मान भी लिया जाय, तो
नील आदिके समान क्षणभयादिमें भी उसके उपदर्शकपनेका प्रसङ्ग आता
है । यदि कहा जाय कि क्षणभयादिमें क्षणिकसे विपरीत अक्षणिकका
सशयादिरूप समारोप हो जानेसे वह उसका उपदर्शक नहीं हो सकता । इस
पर आचार्य कहते हैं कि तब हो आपने द्वारा नीलादिमें समारोपके विरोधी
प्रहण लक्षणवाला निश्चय स्वीकार कर लेनेसे यह सिद्ध हुआ कि तदात्मक
अर्थात् पदार्थका निश्चय करनेवाला ज्ञान ही प्रमाण है और जो निश्चयात्मक
नहीं, ऐसा निर्विकल्परूप दर्शन प्रमाणाभास है ।

सशयादिक प्रमाणाभास प्रसिद्ध ही है । यह स्थाणु है, या पुष्प है,

- १ स्थाणुपज्ञानस्य । २ सशयाप्रत्यक्षप्रमाणनामावादिष्यम् । ३. प्रत्यक्षगृहीत
विषयस्य प्रार्थित्वाद् व्यवसायस्येति भावः । ४ ज्ञानरूपस्य । ५ अनुपपन्नात् ।
६ सिद्धः । ७ अक्षणिकत्वात् । ८. क्षणवत्पादो । ९. नक्षणिक नियमिनि विपरीत
समारोपात्, सशयावतादात् । १० ज्ञानम् । ११ निश्चयामकमेव । सविकल्पान्वित
निर्विकल्पकस्य नास्मिन्निति । १२ व्यवसायात्मक दर्शनम् । १३ निर्विकल्पामकम् ।
१४. तदाभासा ।

परामर्शः^१ । विपर्ययः पुनरतस्मिंस्तदिति विक्ल्पः^२ । 'विशेषानवधारणमनध्यवसायः ।

यथमेवामस्वसंविदितादीना तदाभासतेऽयत्राऽऽह—

स्वविषयोपदर्शकत्वाभावात्^३ ॥ ३ ॥

गतायमेतत् ।

अथ दृष्टान्त यथाक्रममाह—

पुरुषां तरपूर्यगच्छत्पृणस्पर्शस्थानुपुरुषादिज्ञानवत्^४ ॥ ४ ॥

इस प्रकार उभय कोटिके स्पर्श करनेवाले परामर्शको संशय कहते हैं । अन्य वस्तुमें किसी अन्य वस्तुका विक्ल्प करना विपर्यय है । जैसे सोपको चोदी समझ लेना^१ । नाम, जाति आदि विशेषके निश्चय नहीं होनेको अनध्यवसाय कहते हैं । ये चीनो ही प्रमाणाभास हैं; क्योंकि इनसे यथार्थ अर्थका निश्चय नहीं होता ।

इन उपर्युक्त अस्वसंविदित ज्ञानादिकके प्रमाणाभासता क्यों है, इस प्रश्नका उत्तर देते हुए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—क्योंकि वे अपने विषयका निश्चय नहीं कराते हैं ॥ ३ ॥

इस सूत्रका अर्थ ऊपर ही कहा जा चुका है ।

अथ आचार्य उपर कहे हुए प्रमाणाभासोंके यथाक्रमसे दृष्टान्त कहते हैं—

सूत्रार्थ—अस्वसंविदित ज्ञान प्रमाण नहीं है; क्योंकि वह अपने विषयका निश्चय नहीं करता है, जैसे दूसरे पुरुषका ज्ञान । गृहीतार्थ ज्ञान प्रमाण नहीं है; क्योंकि वह भी अपने विषय-विशेषका ज्ञान नहीं कराता; जैसे पूर्वमें जाने हुए पदार्थका ज्ञान । निर्विकल्पक दर्शन प्रमाण नहीं है; क्योंकि वह भी अपने विषयका निश्चय नहीं करता; जैसे चरुते हुए पुरुषके पृणस्पर्शादिका ज्ञान । और संशयादिक भी प्रमाण नहीं हैं; क्योंकि वे भी अपने विषयका निश्चय नहीं कराते; जैसे कि यह स्थानु है, या पुरुष है, इत्यादिक ज्ञान ॥ ४ ॥

१. विचार । २. भेद- । ३. नामजातियोजनाद्यनवधारणम् । ४. प्रवृत्ति विषयो पदर्शकत्वाभावात् । ५. अस्वसंविदित ज्ञान प्रमाण न भवति, स्वविषयोपदर्शकत्वाभावात् पुरुषान्तज्ञानवत् । गृहीतार्थज्ञान प्रमाण न भवति, स्वविषयोपदर्शकत्वाभावात्, पूर्वार्थज्ञान वत् । निर्विकल्पक ज्ञान प्रमाण न भवति, स्वविषयोपदर्शकत्वाभावात्, गच्छत्पृणस्पर्शज्ञानवत् । संशयादिज्ञान प्रमाण न भवति, स्वविषयोपदर्शकत्वाभावात्, स्थानु पुरुषादिज्ञानवत् ।

पुरुषांतरश्च पूर्वार्थश्च गच्छतृणस्पर्शश्च स्थाणुपुरुषादिश्च तेषां ज्ञानम्, तद्वत् ।
अपरं च सन्निकर्षवादिन प्रति दृष्टान्तमाह—

‘चक्षुरसयोर्द्रव्ये संयुक्तसमवायवच्’ ॥ ५ ॥

अयमर्थो यथा चक्षुरसयोः संयुक्तसमवायः सन्नपि न प्रमाणम्, तथा चक्षुरूप
योरपि । तस्मादयमपि प्रमाणाभास एवेति । ‘उपलक्षणमेतत् ‘अतिव्याप्तिकथनमव्याप्तिव’,
सन्निकर्षप्रवक्ष्यामि। चक्षुषि सन्निकर्षस्याभावात् ।

सूत्रोक्त पुरुषान्तर, पूर्वार्थ, गच्छतृणस्पर्श और स्थाणुपुरुषादि इन
पदोंका पहले इन्द्र समास करना चाहिए । पीछे ज्ञानपदके साथ उनका पृष्ठी
सत्पुरुषसमास करना चाहिए ।

अब आचार्य सन्निकर्षको प्रमाण माननेवाले नैयायिकादिके प्रति
दृष्टान्त कहते हैं—

सूत्रार्थ—द्रव्यमें चक्षु और रसके संयुक्तसमवायके समान ॥ ५ ॥

सूत्रका यह अर्थ है कि जिस प्रकार द्रव्यमें चक्षु और रसका संयुक्त
समवाय होता हुआ भी प्रमाण नहीं है, क्योंकि यह ज्ञानरूप फलको उत्पन्न
नहीं करता । उसी प्रकार द्रव्यमें चक्षु और रूपका संयुक्तसमवाय भी प्रमाण
नहीं है, क्योंकि यह भी ज्ञानरूप फलको पैदा नहीं करता । इसलिये यह सन्निक
र्ष भी प्रमाणाभास ही है । यह अतिव्याप्तिका कथन उपलक्षणरूप है, अतः
इससे अव्याप्तिदोषका भी ग्रहण करना चाहिए । क्योंकि सन्निकर्षको प्रत्यक्ष
प्रमाण कहनेवाले लोगोंके मतसे औरमें सन्निकर्षका अभाव है ।

विशेषार्थ—इन्द्रिय और पदार्थके संयोगको सन्निकर्ष कहते हैं । नैया-

१ चक्षुषा सह रूप संयुक्तम्, संयुक्तेन रूपेण सह रसस्य समवायः । रसेन सह सन्निक
र्षत्वात् ‘अतिव्याप्तिः’, रूपसंयुक्तस्य चक्षुषो लब्धरूपस्य स्वरूपपरिज्ञानमावादादव्याप्तिः । २ सन्निक
र्षज्ञानं प्रमाणं न भवति, स्वल्पयोगोपलक्षणमावात्, चक्षुरस्यादर्शने संयुक्तसमवायवच् ।
३ सन्निकर्षः । ४ संयुक्तसमवायः प्रमाणं न भवति । ५ कदाचित् असम्बन्धमुपलक्षणं
वाकोपपन्नमिदम् । ६ सन्निकर्षः प्रमाणमिति लब्धे सति चक्षुरसयोः संयुक्तसमवाय
सन्निकर्षोऽस्ति, परंतु तत्र चक्षुषा रसप्रतिपत्तिरस्ति । तस्मात्प्रमिथमादेऽपि लब्ध
मत्प्राप्तिरिति सिद्धिरिति । ७ चक्षुष्याको प्रमिथुनादकं प्रमाणं, सन्निकर्षस्य अस्ति ।
तस्मात्संयुक्तसमवायवच् ‘अतिव्याप्तिरिति । अवमानाय — यथा यात्रायां प्रमाणं
किं तदा चक्षुरसयोर्द्रव्ये संयुक्तसमवायस्य प्रमाणसंग्रहा मरु, इदमिति ।
लब्धसंयुक्तसमवायस्य । चक्षुर्विज्ञा इत्यर्थे द्रव्यान् सन्निकर्षस्य भावः, तस्माद्
स्याति । लब्धे कदाचित् सन्निकर्षमिति । ८ अनेनागम्यमित्युक्तं च दर्शितम् । अनाप्य

अथ चक्षुः प्राप्तार्थपरिच्छेदकम्^१, व्यावहितार्थाप्रकाशकत्वात् प्रदीपवदिति तत्सिद्धि-
रिति मतम्, तदपि न साधयः; काचाभ्रपट्यादिव्यावहितार्थानामपि चक्षुषा प्रतिभास-
नादेतोरपि द्वेः । शास्त्राचन्द्रमसोरैककालदर्शनानुपपत्तिप्रसङ्गेऽपि । न च 'तत्र क्रमेऽपि
योगपद्याभिमान इति वक्तव्यम्' ; 'कालव्यवधानानुपलब्धेः । किञ्च—क्रमप्रतिपत्तिः प्राप्ति-
यिरुल्लेखे सन्निकर्षके छद्म भेद मानते है—संयोग, संयुक्तसमवाय, संयुक्त-
वेतसमवाय, समवाय, समवेतसमवाय और विशेषणविशेष्यभाव । ओलसे
घड़ेको जानना संयोग सन्निकर्ष है । घड़ेके रूपको जानना संयुक्तसमवाय-
सन्निकर्ष है; क्योंकि ओलके साथ घड़ेका संयोगसम्बन्ध है और घड़ेके साथ
रूपका समवायसम्बन्ध है । प्रकृतमें इसीसे प्रयोजन है । आचार्य कहते हैं कि
जैसे घड़े और रूपका समवायसम्बन्ध है, उसीप्रकार रसका भी समवाय-
सम्बन्ध है इसलिए जैसे ओलसे घड़ेके रूपका ज्ञान होता है, उसी प्रकार
उसमें समवायसम्बन्धसे रहनेवाले रसका भी ओलसे ज्ञान होना चाहिए ।
परन्तु होता नहीं है । इसलिए प्रमितिके अभावमें भी लक्षणके पाये जानेसे अति-
व्याप्ति दोष आता है । इसी प्रकार इन्द्रियपदार्थके सम्बन्धरूप सन्निकर्षको
प्रमाणमाननेपर अव्याप्तिदोष भी आता है; क्योंकि शेष इन्द्रियोंके साथ सम्बन्ध
होने पर भी ओलके साथ पदार्थका सम्बन्ध नहीं है, फिर भी उसे प्रमाण
माना गया है । और ओल पदार्थके साथ स्पृष्ट होकर अर्थात् उससे भिड़कर
पदार्थको नहीं जानती है, मनके समान उससे स्पर्श रहकर ही अपने
विषयको ग्रहण करती है, इसलिए चक्षुरिन्द्रियजनित प्रत्यक्षमें सन्निकर्षलक्षणके
सम्भव न होनेसे असम्भव दोष भी आता है । अतएव सन्निकर्षको प्रमाण
नहीं माना जा सकता, किन्तु यह प्रमाणाभास ही है ।

यदि कहा जाय कि चक्षुः प्राप्त अर्थको जाननेवाली है, किन्तु बीचमें
अन्य पदार्थके व्यवधान आनेसे वह अपने विषयभूत अर्थकी अप्रकाशक रहती
है । जैसे दोषक भीति आदिसे व्यवधानको प्राप्त पदार्थका प्रकाशक नहीं
होता । इसलिए चक्षुरिन्द्रियके प्राप्तार्थ प्रकाशकता सिद्ध है । आचार्य कहते
हैं कि ऐसा भी आपका मत समीचीन नहीं है; क्योंकि काच और अभ्रपटल
आदिसे व्यवधानको प्राप्त भी पदार्थोंका चक्षुरिन्द्रियसे परिज्ञान होता है,
इसलिए आपका हेतु असिद्ध है । यदि ओलसे व्यवहित पदार्थका ज्ञान न
माना जावे, तो वृक्षकी शाखा और चन्द्रमाके एक ही समयमें दर्शन नहीं
होनेका प्रसङ्ग आता है, यदि कहे कि वृक्षकी शाखा और चन्द्रमा एक

कारि चक्षुः स्पृष्टत्वप्रदात् । यदि प्राप्यकारि चक्षुः, त्वगिन्द्रियकस्पृष्टमञ्जनं गृहीयात्
न च गृह्णाति, अतो मनोवदप्राप्यकारीत्यवश्यम् । १. निश्चायकम् । २. चक्षुषि सन्निक-
र्षादिसिद्धिः, प्राप्तार्थपरिच्छेदकत्वसिद्धिरिति । ३. शास्त्राचन्द्रमसोरैककालदर्शनम् ।
४. शास्त्राचन्द्रमसोरैककालग्रहणे कालव्यवधानो नोपलब्ध इति भावः ।

निश्चये' सति भवति । न च क्रमप्राप्तौ प्रमाणान्तरमस्ति । 'तैजसत्वमसीति चेन्न;
'तस्यासिद्धेः । अथ चक्षुस्तेजसम्; रूपादीनां' मध्ये 'रूपस्यैव प्रकाशकत्वात्, प्रदीप-
वदिति । तद्व्यपर्णालोचितमिधानम्; मण्यञ्जनादेः पार्थिवत्वेऽपि 'रूपप्रकाशकत्वदर्श-
नात् । पृथिव्यादिरूपप्रकाशकर्त्ते 'पृथिव्याधारत्वप्रसङ्गाच्च । तस्मात्सन्निरूपस्याव्याप-

घोचोके दर्शनमे क्रम होनेपर भी पुरुषको योगपक्षका अभिमान होता है कि मैं
शारदा और चन्द्रमाको एक साथ देख रहा हूँ, सो ऐसा भी नहीं कहना
चाहिए; क्योंकि शारदा और चन्द्रमाके एक साथ देखनेमें कालका व्यवधान
नहीं पाया जाता । दूसरी बात यह है कि क्रमका ज्ञान तो क्रमकी प्राप्तिका
निश्चय होनेपर ही हो सकता है । किन्तु क्रमकी प्राप्तिमें कोई अन्य प्रमाण
नहीं पाया जाता है । यदि कहें कि तैजसत्व प्रमाण है, अर्थात् चक्षु क्रमसे
प्राप्त अर्थकी प्रकाशक है, क्योंकि उसमें तैजसपना पाया जाता है । चक्षुके
तेजोद्रव्य होनेसे शारदा और चन्द्रमाकी क्रमदा प्राप्ति सिद्ध है । सो आपका
यह कहना भी ठीक नहीं है; क्योंकि आँखके तेजसपना असिद्ध है, अर्थात्
आँखके तेजोद्रव्यके समान भासुरपना नहीं पाया जाता । यदि कहे कि चक्षु
तैजस है; क्योंकि यह रूप-रसादिके मध्यमसे केवल रूपकी ही प्रकाशक है;
जैसे दीपक घट-पटादि वस्तुओंमें रूप-रसादिके रहनेपर भी केवल रूपका ही
प्रकाशक है । आचार्य कहते हैं कि आपका यह अनुमान-प्रयोग भी बिना
विचारे कहा हुआ है; क्योंकि मणि और अञ्जना आदिके पार्थिवपना होनेपर
भी रूपका प्रकाशरपना देया जाता है, इसलिए आपका हेतु व्यभिचारी है ।
यदि तेजोद्रव्यके रूपकी प्रकाशित करनेसे चक्षुके तैजसपना माना जाय, तो
पृथिवी आदिके रूपका प्रकाशक होनेपर उसके पृथिवी आदिसे आरब्ध होने
अर्थात् रचे जानेका भी प्रसङ्ग आता है, तब चक्षुकी भी पार्थिव मानना
पड़ेगा । इसलिए सन्निरूपके अव्यापकता होनेसे प्रमाणता नहीं है । दूसरे,

१. क्रमस्योपस्थितिर्निश्चये । २. क्रमप्राप्तिर्निश्चये तेजसत्वं प्रमाणमस्ति, चक्षुः
प्राप्तार्थप्रकाशार्त्तं तैजसत्वात् । चक्षुषः तेजोद्रव्यगतपौर्णव्यं शारदाचन्द्रमनोः प्राप्तिर्पित
मात्र । ३. अतैजसं चक्षुर्भासुरत्वानुपपत्त्येवमित्यनेन चक्षुषः तैजसत्वमसिद्धमिति ।
४. आदिपदेन रसगन्धस्पर्शश्च गन्त्यते । ५. चक्षुस्तेजस रूपरस प्रकाशकत्वा-
दित्युच्यमानं येनेन्द्रियेण यद् गृह्यते तैर्नैव तज्जातिमादमान्य गृह्यते, इति
नियमादेः । स्वरूपासिद्धेः स्वास्तसद्वारणाय 'रूपादीनां मध्ये' इति नियोगादस्तिमिति ।
प्रदीपस्य स्योपसर्गाज्ज्वलत्वाच्च दृष्टान्तेऽतिव्याप्तिवारणाय परकीयरणान्न्यञ्जनाच्च इति
नियोगम् तथा घटदे स्वीपरूपस्यञ्जनाच्च अभिचारवारणाय परकीयरणान्न्यञ्जनाच्च इति
नियोगम्, चक्षु मन्त्रिकरे व्यभिचारवारणाय द्रव्यत्वं देयम्, तथा सति चक्षुस्तेजस
द्रव्यये सति परकीयरणाप्यञ्जनाच्च सति च परकीयरणान्न्यञ्जनाच्च प्रदीपवदित्यनुमानं
भवति । ६. मण्यञ्जनादी तैजसत्वे नास्ति, रूपस्य प्रकाशकत्वमस्ति, तस्मात्स्याव्यापकत्वनि
मण्यञ्जनादी हेतोः सङ्गात्वाद् व्यभिचारी च तत्पदेन भावः । ७. यदि चक्षुस्तेजोद्रव्य-

‘कृत्याप्त प्रमाणत्वम्, ‘करणशब्देन ‘व्यवधानाच्चेति ।

‘प्रत्यक्षाभासमाह—

‘अवैशद्ये प्रत्यक्षं तदामासं बौद्धस्याकस्माद् ‘धूमदर्शनाद्वह्नि-
विज्ञानवत् ॥ ६ ॥

परोक्षाभासमाह—

वैशद्येऽपि परोक्षं तदामासं मीमांसकस्य ‘करणज्ञानवत् ॥ ७ ॥

करणज्ञानसे व्यवधान भी है । अर्थात् इन्द्रियका पदार्थके साथ सन्निकर्ष होनेपर भी जाननेमें साधकतम कारण तो इन्द्रियज्ञान ही है; सन्निकर्ष नहीं । अतः सन्निकर्ष प्रमाणाभास ही है ।

इस प्रकार सामान्यसे प्रमाणाभासका स्वरूप कहकर अब आचार्य प्रमाणके भेदोंके आभास कहते हुए पहले प्रत्यक्षाभासको कहते हैं—

सुशार्थ—बौद्धका अविशदरूप निर्विकल्पक ज्ञानको प्रत्यक्ष मानना प्रत्यक्षाभास है, जैसे कि अकस्मात् धूमके देखनेसे उत्पन्न हुआ अग्निका ज्ञान अनुमानाभास है; क्योंकि ये दोनों ही अपने विषयभूत पदार्थका निश्चय नहीं कराते हैं ॥६॥

अब परोक्षाभासको कहते हैं—

सुशार्थ—विशद ज्ञानकी भी परोक्ष मानना परोक्षाभास है । जैसे मीमांसक करणज्ञानकी परोक्ष मानते हैं । उनका ऐसा मानना परोक्षाभास है ॥७॥

प्रकाशकत्वात्तेजः कार्यत्वं द्रव्यं तर्हि पृथिव्याः समवायिरूपप्रकाशकत्वात् पृथिव्याः कार्यत्व-
प्रसङ्ग इत्याह—तैजसत्वं हि तैजोद्रव्यनिर्वर्त्यत्वं तस्य च तैजोद्रव्य समवायिरूप-
प्रकाशकत्वेन तद्वै पृथिव्यपद्रव्यरूपव्यञ्जकत्वेन पृथिव्यपद्रव्यनिर्वर्त्यत्वं चक्षुषः सिद्धये
दित्यर्थः । सधुपस्तेजोरूपाभिव्यञ्जकत्वात्तेजः कार्यत्ववत् पृथिव्यकार्यत्वप्रसङ्ग इति भावः ।
१. यतश्चक्षुर्मनसश्चाप्राप्तमर्थमुपलभ्यते । २. तथाहि—अयं सवेदनं भानेन्द्रियकारक
तदसन्निधाने कारकान्तरसन्निधानेऽपि अर्थसवेदनाभावात् । अतिशायित साधक प्रकृष्ट
कारण करणमित्यर्थः । ३. प्रमाणोत्पत्तौ सन्निकर्षस्य करणज्ञानेन व्यवधानमास्ति, ‘साध-
कतम कारण, इति नियमात्तत्र साधकतम कारणं ज्ञानमेव, न सन्निकर्ष इति भावः ।
४. एतावत्पर्यन्तं प्रमाणसामान्याभासं प्रतिपाद्य विशेषप्रमाणाभासं प्रतिपाद-
यति । ५. यथा बौद्धपरिक्ल्पितं निर्विकल्पकप्रत्यक्षं अविशदं वर्तते तथापि बौद्धः विशदं
भाषते । ६. व्याप्तिरभरणादिकं चिन्ता । ७. अकस्माद् धूमदर्शनाद् यथा वह्निविज्ञानं
न भवति । ८. यथा धूमराष्णादिविवेकनिश्चयाभावाद् व्याप्तिप्रवृत्त्याभावादकस्माद्
मावज्ञातं यद्वह्निविज्ञानं तत्तदामासं यत्रति कस्मादनेच्छयान् । तथा बौद्धपरिक्ल्पितं यन्नि-
र्विकल्पकप्रत्यक्षं तत्प्रत्यक्षाभासं कस्मादनिश्चयात् । ९. परोक्षाभासम् । १०. मीमांसकमते

प्राक् प्रपञ्चितमेतत् ।

परोक्षभेदाभासमुपदर्शयन् प्रथमं क्रमप्राप्तं स्मरणाभासमाह—

अतस्मिन्निदिति ज्ञानं स्मरणाभासं जिनदत्ते स देवदत्तो यथा ॥८॥

अतस्मिन्ननुभूत इत्यर्थः । शेषं सुगमम् ।

प्रत्यभिज्ञानाभासमाह—

‘सदृशो तदेवेदं’ तस्मिन्नेव’ तेन सदृश’ ‘यमलकवदित्यादि
प्रत्यभिज्ञानाभासम् ॥ ६ ॥

द्विविधं प्रत्यभिज्ञानाभासमुपदर्शितम्—एकत्वनिवन्धनं सादृश्यनिवन्धनं चेति ।
तत्रैकत्वे सादृश्याभासः सादृश्ये चैकत्वावभासस्तदाभासमिति ।

धरणाज्ञानका पहले धरितारसे विवेचन किया जा चुका है ।

अब आचार्य परोक्ष प्रमाणके भेदोंके आभास बतलाते हुए पहले क्रम-
प्राप्त स्मरणाभासको कहते हैं—

सुप्रार्थ—जिसका पहले कभी धारणारूपसे अनुभव नहीं किया, उसमें
‘यह है’ इस प्रकारके ज्ञानको स्मरणाभास कहते हैं । जैसे जिनदत्तमें यह
देवदत्त है, ऐसा स्मरण करना ॥८॥

अतस्मिन् अर्थात् पहले अनुभव नहीं किये गये पदार्थमें । शेष शब्दों
का अर्थ सुगम है ।

अथ प्रत्यभिज्ञानाभासका स्वरूप कहते हैं—

सुप्रार्थ—सदृश पदार्थमें ‘यह वही है’ ऐसा कहना, उसी पदार्थमें ‘यह
उसके सदृश है’ ऐसा कहना । जैसे एक साथ जन्मे हुए दो बालकोंमें विपरीत
ज्ञान हो जाता है, इत्यादि प्रकारके अन्यथा प्रत्यभिज्ञानको प्रत्यभिज्ञानाभास
कहते हैं ॥९॥

सूत्रमें दो प्रकारके प्रत्यभिज्ञानाभासको बतलाया गया है—पहला
एकत्वनिमित्तक और दूसरा सादृश्यनिमित्तक । एकत्वमें सादृश्यका ज्ञान होना
और सादृश्यमें एकत्वका ज्ञान होना ही प्रत्यभिज्ञानाभास है ।

परमज्ञानान्तराभासमिति । परन्तु न हि करणशनेऽप्यस्यानेन प्रतिमासं जगत्तु यथा
मसिद्धं स्वार्थयोः प्रतीत्यन्तरनिरोपेक्षतया तत्र प्रतिमासमादिति । १. देवदत्तमदत्तो
देवदत्त एव । २. एकत्वप्रत्यभिज्ञानाभासम् । ३. देवदत्ते देवदत्तसदृशो यमलकवद्
रूपते । ४. सादृश्यप्रत्यभिज्ञानाभासम् । इत्येव म्देन सदृशमिदं । ५. सुगमो न-
भारः । ६. प्रत्यभिज्ञानाभासम् ।

तर्काभासमाह—

‘असम्बद्धे तज्ज्ञानं’ तर्काभासम् ॥ १० ॥

यार्थोक्तपुनः ॥ श्याम इति यथा । तज्ज्ञानमिति व्याप्तिलक्षणसम्बन्धज्ञानमित्यर्थः ।
इदानीमनुमानाभासमाह—

इदमनुमानाभासम् ॥ ११ ॥

इदं पक्षमणमिति भावः ।

तत्र तदवयवाभासोपदर्शनेन समुदायरूपानुमानाभासमुपदर्शयितुकामः प्रथमा
वयवाभासमाह—

‘तत्रानिष्टादिः’ पक्षाभासः ॥ १२ ॥

इष्टमवाधितमित्यादि तल्लक्षणमुक्तम् । इदानीं तद्विपरीतं तदाभासमिति कथयति—

अथ तर्काभासका स्वरूपं कहते हैं—

सूत्रार्थ—अविनाभाव-सम्बन्धसे रहित पदार्थोंमें अविनाभाव-सम्बन्ध-
का ज्ञान करना तर्काभास है ॥१०॥

जैसे किसी पुरुषविशेषके पुत्रोंकी श्यामपनेके साथ व्याप्ति नहीं है,
फिर भी कहना कि जो भी उसका पुत्र होगा, वह श्याम होगा । सूत्रोक्त
तज्ज्ञान इस पदका अर्थ व्याप्ति लक्षणवाले अविनाभाव-सम्बन्धका ज्ञान है ।

अथ अनुमानाभासका स्वरूप कहते हैं—

सूत्रार्थ—यह अनुमानाभास है जो आगे कहा जा रहा है ॥११॥

इष्ट अर्थात् पक्ष्यमाण पक्षाभासादि अनुमानाभासके ही अन्तर्गत हैं,
यह भाव समझना चाहिए ।

उस अनुमानाभासके अवयवाभासोंको बतलानेसे ही समुदायरूप अनु-
मानाभासका ज्ञान हो जाता है, यह दिखलाते हुए आचार्य पहले उसके प्रथम
अवयवभूत पक्षाभासको कहते हैं—

सूत्रार्थ—उनमें अनिष्ट, बाधित और सिद्धको पक्ष कहना पक्षा-
भास है ॥१२॥

पहले पक्ष या साध्यका लक्षण इष्ट, अवाधित और असिद्ध कह आये
हैं । उनसे विपरीतको पक्षाभास कहते हैं ।

अथ आचार्य उन विपरीतस्वरूपवाले तदाभासोंको कहते हैं—

१. अविनाभावरहितेऽन्यात्मी । २. व्याप्तिज्ञानम् । ३. अनुमानभासे । ४.
चादिनोऽनभिप्रेतादिः । ५. धर्मधर्मिसमुदाय पक्ष- । पक्षवचन प्रतिज्ञा । एतल्लक्षणरहित-
पक्षाभास ।

अनिष्टो मीमांसकस्यानित्यः^१ शब्दः ॥ १३ ॥

असिद्धाद्विपरीतं तदाभासमाह—

सिद्धः^२ श्रावणः शब्दः^३ इति ॥ १४ ॥

असाधिताद्विपरीतं तदाभासभावेदयन् स च प्रत्यक्षादिमाधित एवेति

दर्शयन्माह—

बाधितः प्रत्यक्षानुमानागमलोकस्वयचनैः ॥ १५ ॥

^४एतेषां क्रमेणोदाहरणमाह—

तत्र प्रत्यक्षबाधितो यथा—अनुष्णोऽग्निर्द्रव्यत्वाज्जलवत् ॥ १६ ॥

स्पर्शान्प्रत्यक्षेण ह्यनुष्णस्पर्शात्मनोऽग्निरनुभूयते ।

अनुमानबाधितमाह—

सूत्रार्थ—मीमांसकका ऐसा कहता कि शब्द अनित्य है अनिष्ट पक्षा-
भास है; क्योंकि उसके मतानुसार शब्द नित्य है ॥१३॥

अथ असिद्धसे विपरीत सिद्ध पक्षाभासको कहते हैं—

सूत्रार्थ—शब्द श्रावण है अर्थात् श्रवणेन्द्रियसे सुना जाता है, यह
सिद्धपक्षाभास है; क्योंकि जब शब्द कानसे सुना ही जाता है, तब सिद्ध
पक्षको साधन करना व्यर्थ ही है ॥१४॥

अब अबाधितसे विपरीत बाधिताभासको दिखलाते हुए आचार्य यह
बाधिताभास प्रत्यक्ष-बाधित आदिके भेदसे अनेक प्रकारका है यह घटलाते हैं—

सूत्रार्थ—बाधित पक्षाभास प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम, लोक और
स्वयचनोसे बाधित होनेके कारण पांच प्रकारका है ॥१५॥

अब आचार्य इनके क्रमसे उदाहरण कहते हैं—

सूत्रार्थ—उनमेंसे प्रत्यक्षबाधित पक्षाभासका उदाहरण—जैसे अग्नि
उष्णता-रहित अर्थात् शीतल है; क्योंकि वह द्रव्य है। जो द्रव्य होता है, वह
शीतल होता है, जैसे जल ॥१६॥

किन्तु स्पर्शान्-प्रत्यक्षसे अग्नि उष्णस्पर्शवाली ही अनुभव की जाती है,
अतः यह प्रत्यक्षबाधितपक्षाभासका उदाहरण है।

अब अनुमानबाधित पक्षाभास कहते हैं—

१. स हि प्रतिपत्तिरगम्य गम्यापत्तिदर्शनात् यदाचिदनुवृत्तिरनुवृत्तिरन्याभिप्रेत
'नित्यं शब्दः' इति पक्षे भिन्नमूलनभिप्रेतमपि पक्षे स्वीकरोति । २. पक्षाभासः ।
३. बाधितप्रतिपत्तिनोः विद्वेदार्थेऽपि प्रतिपत्तेः । ४. बाधिताभासम् । ५. बाधितपक्षा
भासः । ६. प्रत्यक्षादिबाधितपक्षाभासानाम् ।

अपरिणामी शब्दः कृतकत्वाद् घटवत् ॥ १७ ॥

अथ पक्षोऽपरिणामी शब्दः कृतकत्वादित्यनेन^१ बाध्यते ।

आगमबाधितमाह—

अप्रेत्यासुखप्रदो धर्मः पुरुषाश्रितत्वादधर्मवत् ॥ १८ ॥

आगमे हि पुरुषाश्रितत्वाविशेषेऽपि परलोके धर्मस्य सुखहेतुत्वमुक्तम् ।

लोकबाधितमाह—

शुचि नरशिरःकपालं प्राण्यङ्गत्वाच्छुचिबत् ॥ १९ ॥

लोके हि प्राण्यङ्गत्वेऽपि कस्याचिन्मुचित्वमशुचित्वं च । तत्र नरकपालादीनामशुचित्वमेवेति लोकबाधितत्वम् ।

सूत्रार्थ—शब्द अपरिणामी है; क्योंकि वह कृतक है । जो दूसरेके द्वारा किया जाता है, वह अपरिणामी होता है; जैसे घट ॥१७॥

यहाँपर 'शब्द अपरिणामी है' यह पक्ष कृतक इस हेतुसे बाधित है; क्योंकि कृतक हेतुसे तो परिणामीपनेकी ही सिद्धि होती है ।

अथ आगमबाधित पक्षाभासका उदाहरण कहते हैं—

सूत्रार्थ—धर्म परलोकमें दुःखका देनेवाला है; क्योंकि वह पुरुषके आश्रित है । जो पुरुषके आश्रयसे होता है, वह दुःखदायी होता है, जैसे अधर्म ॥१८॥

पुरुषका आश्रितपना समान होनेपर भी आगममें धर्मको परलोकमें सुखका कारण कहा गया है, अतः यह आगमबाधितपक्षाभासका उदाहरण है ।

अथ लोकबाधितपक्षाभासका उदाहरण कहते हैं—

सूत्रार्थ—मनुष्यके शिरका कपाल पवित्र है; क्योंकि वह प्राणीका अङ्ग है । जो प्राणीका अङ्ग होता है, वह पवित्र होता है जैसे शय-सीप आदिक ॥१९॥

लोकमें प्राणीका अङ्ग समान होनेपर भी किसी वस्तुको पवित्र माना गया है और किसीको अपवित्र । किन्तु नर-कपाल आदिको तो अपवित्र ही माना गया है, अतः यह लोकबाधितपक्षाभासका उदाहरण है ।

१. नित्य. १. २. परिणामी शब्दोऽर्थव्यक्तिप्रकारित्वात् कृतकत्वाद् अथदित्यनुमानेनापरिणामी शब्दः इति पक्षो बाध्यते । ३. परलोके । ४. यथा गोपिण्डत्वाविशेषेऽपि किञ्चिद् दुःखादि शुद्धं न गोमासमिति । तथा प्राण्यङ्गत्वाविशेषेऽपि नरशिरःकपालस्याशुचित्वे बाह्यं शुक्लत्वादेः शुचिर्नमिति । ५. मृगमद-मौक्तिक रोचन चमरीरुह शङ्ख-पिच्छ कीरेषाः । स्वाध्या. शुणाग्रयत्वा-नोत्पत्तिर्गण्यते तज्ज्ञे ॥ १ ॥

स्ववचनवाधितमाह—

माता मे बन्ध्या पुरुषसंयोगेऽप्यगर्मत्वात्प्रसिद्धबन्ध्यावत् ॥२०॥

इदानीं हेत्वाभासान् क्षमापन्नमाह—

हेत्वाभासा असिद्धविरुद्धानैकान्तिकाकिञ्चित्कराः ॥२१॥

एषा यथाक्रमं लक्षणं उदाहरणमाह—

असत्सत्तानिरचयोऽसिद्ध ॥२२॥

सत्ता च निश्चयश्च सत्तानिश्चयो । अतन्तौ सत्तानिश्चयौ यस्य स भवत्यसत्सत्ता-
निश्चयः ।

तत्र प्रथमभेदमाह—

अथ स्ववचनवाधितपक्षाभासका उदाहरणं कहते हैं—

सूत्रार्थ—मेरी माता बन्ध्या है, क्योंकि पुरुषका संयोग होनेपर भी उसके गर्भ नहीं रहता है । जिसके पुरुषका संयोग होनेपर भी गर्भ नहीं रहता, वह बन्ध्या कहलाती है, जैसे कि प्रसिद्ध बन्ध्या स्त्री । यह स्ववचन-वाधित पक्षाभासका उदाहरण है, क्योंकि उसका कथन उसीके वचनोंसे वाधित है ॥२०॥

अब आचार्य क्रम प्राप्त हेत्वाभासोंको कहते हैं—

सूत्रार्थ—असिद्ध, विरुद्ध, अनेकान्तिक और अकिञ्चित्कर ये चार हेत्वाभासके भेद हैं ॥२१॥

आचार्य इन हेत्वाभासोंका यथाक्रमसे लक्षण उदाहरण सहित कहते हैं—

सूत्रार्थ—जिस हेतुकी सत्ताका अभाव हो, अथवा निश्चय न हो, उसे असिद्ध-हेत्वाभास कहते हैं ॥२२॥

सत्ता और निश्चयका द्वन्द्व समास करनेपर 'सत्तानिश्चयो' यह पद यना । नहीं है सत्तानिश्चय जिसके, ऐसा बहुव्रीहि समास करनेपर असत्सत्ता-निश्चय यह पद सिद्ध हुआ ।

भाषार्थ—असिद्ध हेत्वाभासके दो भेद हैं—स्वरूपासिद्ध और सन्दिग्धा-सिद्ध । जिस हेतुका स्वरूपसे ही अभाव हो, उसे स्वरूपासिद्ध कहते हैं और जिस हेतुके रहनेका निश्चय न हो—सन्देह हो—उसे सन्दिग्धासिद्ध कहते हैं । सूत्रारण्ये इस एक ही सूत्रमें दोनोंका स्वरूप कहा है ।

अथ असिद्धहेत्वाभासके प्रथम भेद स्वरूपासिद्धको कहते हैं—

'अविद्यमानसत्ताकः परिणामी शब्दश्चाक्षुपत्वात् ॥२३॥

कथमस्यासिद्धत्वमित्याह—

स्वरूपेणासत्त्वात् ॥२४॥

द्वितीयातिशयेनमुपदर्शयति—

अविद्यमाननिश्चयो मुग्धबुद्धिं प्रत्यग्निरत्र धूमात् ॥२५॥

सूत्रार्थ—शब्द परिणामी है, क्योंकि वह चाक्षुप है, अर्थात् चक्षुसे जाना जाता है, यह अविद्यमान सत्तावाले स्वरूपासिद्ध-हेत्वाभासका उदाहरण है ॥२३॥

उक्त हेतुके असिद्धता कैसे है ? आचार्य इस प्रश्नका उत्तर देते हैं—

सूत्रार्थ—क्योंकि शब्दके चाक्षुपपना स्वरूपसे ही असिद्ध है ॥२४॥

भावार्थ—शब्द स्वरूपसे भ्रान्त है अर्थात् कर्णेन्द्रियसे सुना जाता है, उसे चाक्षुप कहना स्वरूपसे ही असिद्ध है, अतः यह स्वरूपासिद्धका उदाहरण है ।

अब आचार्य असिद्ध हेत्वाभासके दूसरे भेदको बतलाते हैं—

सूत्रार्थ—मुग्धबुद्धि पुरुषके प्रति कहना कि यहाँ अग्नि है, क्योंकि धूम है, यह अविद्यमान निश्चयवाले सन्दिग्धासिद्ध हेत्वाभासका उदाहरण है ॥२५॥

१. अविद्यमाना साध्येन असाध्येन (दृष्टान्तेन) उभयेन -वाऽविनाभाविनी सत्ता यस्यासात्सिद्धः । २. चाक्षुपत्वरूपेण । चक्षुर्ज्ञानमाद्यय हि चाक्षुपत्वम्, तच्च शब्दे स्वरूपेणासत्तात्वरूपासिद्धम् । ये च विशेष्यासिद्धादयोऽसिद्धप्रकारा परैर्नैयायिका विमिरिष्वास्तैऽसत्सत्ताकवल्गुभ्यासिद्धप्रकाराणामन्तर तल्लक्षणभेदाभावात् । तत्र विशेष्यासिद्धो यथा—अनित्य शब्द सामान्यतवे सति चाक्षुपत्वात् । विशेषणासिद्धो यथा—अनित्य शब्दश्चाक्षुपत्वे सति सामान्यवत्त्वात् । आद्ययासिद्धो यथा—अस्ति प्रधान विद्यपरिणामित्वात् । वस्तुतः प्रधान नास्तीति भावः । आश्रयेन्देशासिद्धो यथा—नित्या परमाणुप्रधानात्मेदवरा अकृतकत्वात् । व्यर्थविशेष्यासिद्धो यथा—अनित्यः परमाणव कृतकत्वे सति सामान्यवत्त्वात् । व्यर्थविशेषणासिद्धो यथा—अनित्यः परमाणव सामान्य वत्वे सति कृतकत्वात् । व्यधिकरणासिद्धो यथा—अनित्यः शब्द परस्य कृतकत्वात् । भागासिद्धो यथा—नित्य शब्द प्रमत्तानन्तरीयकत्वात् । व्यधिकरणासिद्धत्वं च परप्रक्रिया प्रदर्शनमात्रेण न वस्तुतो हेतुदोषो व्यधिकरणस्यापि 'उद्देश्यति शक्यं कृतिकोदयात्' इत्या दर्शकत्वप्रतीतेः । भागासिद्धस्यापि अविनामायसद्भानाद् समकालमेव । न लङ् प्रयत्ना नन्तरीयत्वमनित्यत्वमन्तरेण क्वापि दृश्यते, यापति शब्दे तत्प्रवर्तवे तावत् शब्दस्यानि त्यत्वं तत् सिद्धयति, अन्यस्य त्वन्यत् कृतकत्वादे ।

अस्याप्यसिद्धता कथमिदं योरेकयामाह—

तस्य चाष्पादिभावेन 'भृतसंघाते सन्देहात्' ॥२६॥

तस्येति मुग्धवर्द्धिं प्रतीत्यर्थः ।

अपरमसिद्धभेदमाह—

सांख्य्यम्प्रति परिणामी' शब्दः कृतकत्वात् ॥२७॥

अस्य सिद्धताया कारणमाह—

तेनाज्ञातस्थात' ॥२८॥

तेन साख्येनाज्ञातत्वात् । तन्मते ह्याविर्भावविरोधाच्चावेव प्रसिद्धी, नोत्पत्त्यादि-

इस हेतुके भी असिद्धता कैसे है, ऐसी शङ्का होनेपर आचार्य उत्तर देते हैं—

सुप्रार्थ—क्योंकि उसे भूतलंघातमें वाष्प आदिके रूपसे सन्देह हो सकता है ॥२६॥

उसे अर्थात् सुग्ध बुद्धि पुरुषको । जिसने अग्नि और घूमके सम्बन्धको यथावत् जाना ही नहीं है, ऐसे भोले-भाले व्यक्तिको भूतसंघातसे निकलती हुई भापको देखकर वहाँपर भी अग्निके होनेका सन्देह हो सकता है । यहाँ भूतसंघातसे अमिप्राय घूलेसे तश्काल उतारे हुए दाल-भात आदिके पात्रसे है, जिसमेंसे कि भाप निकल रही हो ।

आगे आचार्य असिद्ध हेत्वाभासके और भी भेद पड़ते हैं—

सुप्रार्थ—सांख्यके प्रति कहना कि शब्द परिणामी है; क्योंकि यह प्रत्यक्ष है। यह हेतु सांख्यके लिए असिद्ध है ॥२७॥

आचार्य इस हेतुकी असिद्धतामें कारण बतलाते हैं—

सूत्रार्थ—क्योंकि उसने कृतकपना जाना ही नहीं है ॥२८॥

ससने अर्थात् सांख्यने । सांख्यके मतमें पदार्थोंका आविर्भाव भीर

१. पृथिव्यादिलङ्गानां भूतानां सङ्घातो धूमः, तस्मिन् धूमे । २. मुग्धनुदि-
पिपमाने धूमेऽपि वाष्पादित्वेन सन्देहं करोति, निश्चेतुं शक्यतामाधात् । ३. अनित्यः ।

४. गाल्यस्य मते शब्दस्य वृत्तपरमार्थः या नवेति परिणामाभावात् । किञ्च—सन्दिग्ध-
विशेषादयोऽप्यविद्यमाननिश्चयतान्त्रातिरिक्तमाभावाच्चायन्तरम् । तत्र सन्दिग्धविशे-
षाविदो यथा—अथापि रागादियुक्तं कल्पिन्मुनिः पुण्यये सत्यप्यन्यानुयतञ्जज्ञान-
त्वात् । सन्दिग्धविशेषाविदो यथा—अथापि रागादियुक्तं कल्पिन्मुनिः सर्वत्र तत्त्वज्ञान-
रहितत्वे सति पुण्यत्वात् । ५. सांख्यमते शब्दस्य व्यञ्जनत्वमात्रिणः प्रकृतमिति
वाच्यः । आच्छादनत्वं तिरौभाव इति । इति द्वौनेर प्रसिद्धौ ।

रिति । अस्याप्यनिश्चयादसिद्धत्वमित्यर्थः ।

विरुद्ध हेत्वाभासमुपदर्शयन्नाह—

विपरीतनिश्चिताविनाभावो विरुद्धोऽपरिणामी शब्दः कृतकत्वात् ॥ १६ ॥

कृतकत्वं ह्यपरिणामविरोधिना परिणामेन व्यासमिति ।

अनैकान्तिक हेत्वाभासमाह—

विरोभाव ही प्रसिद्ध हैं, उत्पत्ति आदिक नहीं, क्योंकि वह नित्यैकान्तवादी है । इसलिए सांख्यको किसी पदार्थके किसीके द्वारा उत्पन्न किये जानेका निश्चय ही नहीं है, उसे कृतकता सर्वथा अज्ञात है, अतः उसे हेतुरूपसे उसके लिए प्रयुक्त करना भी असिद्ध हेत्वाभास है ।

अब विरुद्ध हेत्वाभासको घटलाते हुए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—साध्यसे विपरीत पदार्थके साथ जिसका अविनाभाव निश्चित हो, उसे विरुद्ध हेत्वाभास कहते हैं । जैसे शब्द अपरिणामी है; क्योंकि वह कृतक है ॥२९॥

इस अनुमानमें कृतकत्व हेतु अपरिणामके विरोधी परिणामके साथ व्याप्त है, इसलिए यह विरुद्ध हेत्वाभास है ।

अब अनैकान्तिक हेत्वाभासको कहते हैं—

१. विपरीतेन सह निश्चितोऽविनाभावो यस्य । साध्यस्वरूपाद्विपरीतेन निश्चितोऽविनाभावो यस्यासौ विरुद्धः । २. एकद्वयभाषी पञ्चगणिकलक्षणो नित्यैकलक्षणः । ३. ये चाद्वौ विरुद्धभेदाः परैरिष्टास्तेऽप्येतल्लक्षणवर्धितत्वाविशेषतोऽनैवान्तर्भवन्ति । सति सपक्षे चत्वारो विरुद्धाः । पक्षविपक्षव्यापकः सपक्षावृत्तिर्यथा नित्यः शब्दः उत्पत्तिधर्मकत्वात् । विपक्षैकदेशवृत्तिः पक्षव्यापक सपक्षावृत्तिश्च यथा—नित्यः शब्दः सामान्यवर्गे सति अस्मदादिबाह्येन्द्रिय प्रत्यक्षत्वात् । पक्षविपक्षैकदेशवृत्तिः सपक्षावृत्तिश्च यथा—सामान्यविशेषवर्गी अस्मदादिबाह्यकरणप्रत्यक्षे वाग्यमनसौ नित्यत्वात् । पक्षैकदेशवृत्तिः सपक्षावृत्तिर्यविपक्षव्यापको यथा—नित्ये वाग्यमनसे उत्पत्ति धर्मकत्वात् । तथाऽसति सपक्षे चत्वारो विरुद्धाः । पक्ष विपक्षव्यापकोऽविद्यमानसपक्षो यथा—आकाशविशेषगुण, शब्दः प्रमेयत्वात् । पक्षविपक्षैक देशवृत्तिरविद्यमानसपक्षो यथा—सत्तामग्नन्धिनः पट् पदार्थाः उत्पत्तिमत्त्वात् । पक्षव्यापको विपक्षैकदेशवृत्तिरविद्यमानसपक्षो यथा—आकाशविशेषगुण शब्दो बाह्येन्द्रियमाहत्वात् । पक्षैकदेशवृत्तिरविपक्षव्यापकोऽविद्यमानसपक्षो यथा—नित्ये चाट्मनसो कार्यत्वात् ।

विपक्षेऽप्यविरुद्धवृत्तिरनैकान्तिकः ॥३०॥

अपिशब्दात् केवल पक्ष सपक्षयोरिति द्रष्टव्यम् । य च द्विविधो विपक्षे निश्चित-
वृत्ति शङ्कितवृत्तिश्चेति । तत्रात्र^१ दर्शयन्नाह—

निश्चितवृत्तिरनित्यः शब्दः प्रमेयत्वाद् घटवत् ॥३१॥

सूत्रार्थ—जिसका विपक्षमें भी रहना अविरुद्ध है अर्थात् जो हेतु पक्ष-
सपक्षमें समान विपक्षमें भी बिना किसी विरोधके रहता है, उसे अनैकान्तिक
हेत्याभास कहते हैं ॥३०॥

सूत्र-पठित अपिशब्दसे न केवल पक्ष-सपक्षमें रहनेवाला हेतु लेना,
किन्तु विपक्षमें भी रहनेवाले हेतुका ग्रहण करना चाहिए । यह अनैकान्तिक
हेत्याभास दो प्रकारका है—एक विपक्षमें निश्चितवृत्तिवाला और दूसरा
शङ्कितवृत्तिवाला ।

भाषार्थ—सन्दिग्ध साध्यवाले धर्मोंको पक्ष कहते हैं । साध्यके समान
धर्मवाले धर्मोंको सपक्ष कहते हैं और साध्यसे विरुद्ध धर्मवाले धर्मोंको विपक्ष
कहते हैं । हेतुका पक्ष और सपक्षमें रहना तो गुण है, परन्तु विपक्षमें रहना
दोष है । जो हेतु पक्ष-सपक्षके समान विपक्षमें भी रहे, उसे अनैकान्तिक या
न्यभिचारी हेतु कहते हैं । इसके दो भेद हैं—एक निश्चितविपक्षवृत्ति और
दूसरा शङ्कितविपक्षवृत्ति ।

इनमेंसे आचार्य पहले निश्चितविपक्षवृत्तिकी श्रुति का स्वरूप दिखलाते हैं—

सूत्रार्थ—शब्द अनित्य है, क्योंकि वह प्रमेय है, अर्थात् प्रमाणका

१. एकस्मिन् अन्ते नियतो हि एकान्तिकः, तद्विपर्ययोऽनैकान्तिकः । पक्ष-
सपक्ष विपक्षवृत्तिरनैकान्तिक इत्यर्थः । पराम्भुत्पन्नश्च पक्षत्रयव्यापकस्तत्रानैकान्तिकवत्तद्वत्
एतच्छब्दागतिविरोधाभासतोऽर्थान्तरम् । पक्षत्रयव्यापको यथा—अनित्य शब्दः प्रमेय-
त्वात् । सपक्षविपक्षैकदेशवृत्तिर्यथा—नित्य शब्दोऽमूर्तत्वात् । पक्षत्रयव्यापको विप-
क्षैकदेशवृत्तिर्यथा—गौरव्य विरागित्वात् । पक्षविपक्षव्यापक सत्रैकदेशवृत्तिर्यथा—
अगौरव्य विरागित्वात् । पक्षत्रयैकदेशवृत्तिर्यथा—अनि ये चान्मनसो अनृतं गतम् ।
पक्षसपक्षैकदेशवृत्तिर्यथा—अनि ये चान्मनसि अनृतं गतम् । पक्षविप-
क्षैकदेशवृत्ति सपक्षव्यापको यथा—अद्रव्याणि स्थालमनसि, अनृतं गतम् । सपक्षविप-
क्षव्यापक पक्षैकदेशवृत्तिर्यथा—वृथिव्यसंज्ञागत्याऽऽकाशानि अनित्यानि, अगपय-
त्वात् । २. पक्षसपक्षवृत्तिरनैकान्तिको न भवत्येवमपि शब्दः सूचितं भाति । ३.
भेदम् । ४. शेषवत् ।

कथमस्य^१ विपक्षे^२ निश्चिता वृत्तिरित्याशङ्क्याऽऽह—

आकाशे नित्येऽप्यस्य^३ निश्चयात् ॥३२॥

शङ्कितवृत्तिमुदाहरति—

शङ्कितवृत्तिस्तु नास्ति सर्वज्ञो वस्तुत्वात् ॥३३॥

अस्यापि कथं विपक्षे^४ वृत्तिराशङ्क्यत इत्यत्राह—

सर्वज्ञत्वेन वस्तुत्वाविरोधात् ॥३४॥

अविरोधश्च ज्ञानोत्पत्ते^५ वचनानामपकर्षादर्शनादिति निरूपितप्रामा^६ ।

विषय है। जो प्रमेय होता है, वह अनित्य होता है; जैसे घट। यह निश्चित-विपक्षवृत्ति अनैकान्तिक हेत्वाभासका उदाहरण है ॥ ३१ ॥

इस प्रमेयत्व हेतुकी विपक्षमें वृत्ति कैसे निश्चित है, ऐसी आशङ्काके होनेपर आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—क्योंकि नित्य आकाशमें भी इस प्रमेयत्व हेतुके रहनेका निश्चय है ॥ ३२ ॥

भावा^७—प्रमेयत्व हेतु पक्ष सम्बन्धमें और सपक्ष घटमें रहता हुआ अनित्यके विपक्षी नित्य आकाशमें भी रहता है, क्योंकि आकाश भी निश्चित-रूपसे प्रमाणका विषय है।

अब शङ्कितविपक्षवृत्ति अनैकान्तिक हेत्वाभासका उदाहरण कहते हैं—

सूत्रार्थ—सर्वज्ञ नहीं है; क्योंकि वह वक्ता है अर्थात् बोलनेवाला है। यह शङ्कितविपक्षवृत्ति अनैकान्तिकहेत्वाभासका उदाहरण है ॥ ३३ ॥

इस वस्तुत्वहेतुका भी विपक्षमें रहना कैसे शङ्कित है, ऐसी आशङ्का होनेपर आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—क्योंकि सर्वज्ञत्वके साथ वक्तापनेका कोई विरोध नहीं है ॥ ३४ ॥

भावा^८—किसी पुरुष-विशेषमें वक्तापना भी रह जाय और सर्वज्ञपना भी रह जाय, इन दोनों बातोंमें कोई विरोध नहीं है। इसलिए इस वस्तुत्व-हेतुको शङ्कितविपक्षवृत्ति हेत्वाभास कहा गया है; क्योंकि सर्वज्ञके सद्भावरूप विपक्षमें उसके रहनेकी शङ्का है।

सर्वज्ञताके साथ वक्तापनेका अविरोध इसलिए है कि ज्ञानके उत्कर्षमें

१. हेतोः । २. नित्ये । ३. प्रमेयत्वस्य । ४. सर्वज्ञे । ५. यत्र ज्ञानस्य सगं क्षय प्रत्यभिज्ञत्वं तत्र वचनस्याप्यभिज्ञत्वमित्यविरोध इति । ६. हानि ।

‘अकिञ्चित्करस्वरूपं निरूपयति—

सिद्धे^३ प्रत्यक्षादिबाधिते च साध्ये हेतुरकिञ्चित्करः^४ ॥३५॥

तत्र सिद्धे साध्ये हेतुरकिञ्चित्कर इत्युदाहरति—

सिद्धः श्रावणः शब्दः शब्दत्वात् ॥३६॥

अथमस्या किञ्चित्करत्वमित्याह—

किञ्चिदकरणात् ॥३७॥

‘अपरं च भेद प्रथमस्य’ दृष्टान्तीकरणद्वारेणोदाहरति—

पचनोंका अपकर्ष नहीं देखा जाता है, प्रत्युत प्रकर्षता ही देखी जाती है। यह बात प्रायः पहले निरूपण की जा चुकी है।

अथ अकिञ्चित्कर इत्याभासके स्वरूपका निरूपण करते हैं—

मूलार्थ—साध्यके सिद्ध होनेपर और प्रत्यक्षादि प्रमाणोंसे बाधित होनेपर प्रयुक्त हेतु अकिञ्चित्कर इत्याभास कहलाता है ॥ ३५ ॥

भारार्थ—जब साध्य सिद्ध हो, या प्रत्यक्षादि किसी प्रमाणसे बाधित हो, तब उसकी सिद्धिके लिए जो भी हेतु दिया जाय, वह साध्यकी कुछ भी सिद्धि नहीं करता है, इसलिए उसे अकिञ्चित्कर कहते हैं।

इनमेंसे साध्यके सिद्ध होनेपर दिया गया हेतु अकिञ्चित्कर है, इसका उदाहरण देते हैं—

मूलार्थ—शब्द श्रावण है अर्थात् ध्वन श्रवण इन्द्रियका विषय है; क्योंकि यह शब्द है ॥ ३६ ॥

इस शब्दत्वहेतुके अकिञ्चित्करता कैसे है, आचार्य इस प्रश्नका उत्तर देते हैं—

मूलार्थ—क्योंकि इस शब्दत्वहेतुने कुछ भी नहीं किया है ॥ ३७ ॥

भारार्थ—शब्दका कानसे सुना जाना रूप साध्य तो पहलेसे ही सिद्ध है, फिर भी उसे सिद्ध करनेके लिए जो शब्दत्व हेतु दिया गया है, यह व्यर्थ है; क्योंकि उससे साध्यकी कुछ भी सिद्धि नहीं होती है। अतः यह अकिञ्चित्कर इत्याभास है।

अब साध्यका दूसरा भेद जो प्रत्यक्षादिबाधित है, उसे प्रथम भेदके दृष्टान्त करनेके द्वारा ही उदाहरण रूपसे कहते हैं—

१. प्रवरणमात्राणां यथावद्विषयोरपेक्षानर्भाः २. प्रमाणान्तराभावे निर्वर्ते ।

३. न विधिः प्रमाणविशिष्टः । ४. न ह्यगोचराणां साधयति, तन्मात्रादेव

गिद्धे । ५. शब्दत्वादित्यत्र हेतुः, यथा द्रव्यत्वादिति हेतुरकिञ्चित्करः, तथा गोचरी-

त्यर्थः । ६. प्रत्यक्षादिबाधितं च द्वावपि । ७. साध्यम् ।

यथाऽनुष्णोऽग्निर्द्रव्यत्वादित्यादौ किञ्चित्कर्तुं मशक्यत्वात् ॥३८॥

अकिञ्चित्करत्वमिति शेषः ।

अथ च दोषो हेतुः श्रवणविचारावसर एव, न बादकाल इति व्यक्तीकृतं नाह—

लक्षणं एवासौ दोषो व्युत्पन्नप्रयोगस्य पक्षदोषेणैव दुष्टत्वात् ॥३९॥

सूत्रार्थ—जैसे अग्नि उष्ण नहीं है, क्योंकि वह द्रव्य है, इत्यादि अनुमानमें प्रयुक्त यह हेतु साध्यको कुछ भी सिद्ध करनेके लिए शक्य नहीं है ॥३८॥

अतएव यह अकिञ्चित्करहेत्वाभास है, इतना पद सूत्रमें शेष है ।

भाषार्थ—अग्नि उष्ण नहीं है, यह बात प्रत्यक्षप्रमाणसे ही बाधित है, फिर भी उस प्रत्यक्षबाधित साध्यको सिद्ध करनेके लिए जो द्रव्य हेतु दिया गया है, वह अग्निको उष्णता-रहित सिद्ध नहीं कर सकता है, अतः उसे अकिञ्चित्कर हेत्वाभास कहा गया है । इसी प्रकार अनुमानादि प्रमाण-बाधित साध्योंके सिद्ध करनेके लिए दिये गये सभी हेतु अकिञ्चित्कर हेत्वाभास जानना चाहिए ।

यह अकिञ्चित्कर दोष हेतुके लक्षणका विचार करनेके समय ही है, बादकाल अर्थात् शास्त्रार्थके समय नहीं, यह प्रकट करते हुए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—यह अकिञ्चित्कर हेत्वाभासरूप दोष हेतुके लक्षण व्युत्पादन कालमें ही है, बादकालमें नहीं, क्योंकि व्युत्पन्न पुरुषका प्रयोग तो पक्षके दोषसे ही दूषित हो जाता है ॥ ३९ ॥

भाषार्थ—शिष्योंको शास्त्रके पठन-पठान कालमें ही अकिञ्चित्कर हेत्वाभासको दोषरूप कहा गया है, शास्त्रार्थ करनेके समय नहीं । इसका कारण यह है कि शास्त्रार्थके समय विद्वान् लोगोका ही अधिकार होता है । सो विद्वान् लोग पहले तो ऐसा प्रयोग करते ही नहीं हैं । यदि कदाचित् करें भी, तो वह पक्षाभास ही कहा जायगा । अर्थात् साध्यके सिद्ध होते हुए ऐसे पक्षका प्रयोग सिद्ध पक्षाभास कहलायगा और बाधित साध्यके होनेपर बाधित पक्षाभास कहलायगा । यहाँ इतना और विशेष जानना चाहिए कि नैयायिकादि अन्य मत वालोंने प्रकरणसम और कालात्ययापदिष्ट नामक और भी हेत्वाभास कहे हैं, उनका इसी अकिञ्चित्कर हेत्वाभासमें अन्तर्भाव हो जाता है, अतः आचार्यने उन्हें धृष्ट नहीं कहा ।

इस प्रकार हेत्वाभासोंका वर्णन समाप्त हुआ ।

१. लक्षणव्युत्पादनशास्त्रे । २. अकिञ्चित्करलक्षणो दोषः । ३. पक्षाभास लक्षणेनैव ।

दृष्टान्तोऽन्यथव्यतिरेकभेदाद् द्विविध इत्युक्तम् । तत्रान्यथदृष्टान्ताम स'माह—

दृष्टान्तामासा अन्वयेऽसिद्धसाध्यसाधनोभयाः ॥४०॥

साध्य च साधन च उभय च साध्यसाधनोभयानि, असिद्धानि तानि येष्विति निग्रहः ।

एतानेकत्रैवानुमाने दर्शयति—

अपीरुपेयः शब्दोऽमूर्तत्वादिन्द्रियसुख'परमाणु'घटवत् ॥४१॥

इन्द्रियसुखमसिद्धसाध्यम्, तस्य पीरुपेयत्वात् । परमाणुरसिद्धसाधनम्; तस्य मूर्तत्वात् । घटवत्सिद्धोभयः; पीरुपेयान्मूर्तत्वाच्च ।

अन्यथ और व्यतिरेकके भेदसे दृष्टान्त दो प्रकारका है, यह पहले कहा जा चुका है । उनमेंसे पहले अन्यथदृष्टान्तामासको कहते हैं—

सूत्रार्थ—अन्यथदृष्टान्तामासके तीन भेद हैं—असिद्धसाध्य, असिद्धसाधन और असिद्धोभय । इन्हें ही क्रमशः साध्यविकल, साधनविकल, और उभयविकल कहते हैं ॥४०॥

साध्य, साधन और उभय इन तीनों पक्षोंका पहले द्वन्द्व समास करना । पीछे असिद्ध हैं साध्य, साधन और उभय जिनमें, ऐसा बहुमीहि समास करना चाहिये ।

अप आचार्य इन तीनों ही अन्यथदृष्टान्तामासोंको एक ही अनुमानमें दिखलाते हैं—

सूत्रार्थ—शब्द अपीरुपेय है; क्योंकि यह अमूर्त है । जैसे इन्द्रियसुख, परमाणु और घट ॥४१॥

इस अनुमानमें इन्द्रियसुख यह दृष्टान्त असिद्धसाध्य या साध्यविकल दृष्टान्तामास है; क्योंकि यह पीरुपेय है । अर्थात् इन्द्रियसुख दृष्टान्तमें अपीरुपेयरूप साध्यका अभाव है । परमाणु यह दृष्टान्त असिद्ध साधन या साधनविकल दृष्टान्तामास है; क्योंकि परमाणु मूर्त है । अर्थात् उसमें अमूर्तरूप साधन नहीं पाया जाता । घट यह दृष्टान्त असिद्धोभय या उभयविकल दृष्टान्तामास है; क्योंकि घट पीरुपेय भी है और मूर्त भी है । अर्थात् घट दृष्टान्तमें अपीरुपेयरूप साध्य और अमूर्तरूप साधन ये दोनों ही नहीं पाये जाते हैं ।

१. साध्यनाम साधन यथ प्रदर्शने गोऽन्यथदृष्टान्तः । तद्विपर्ययोऽन्यथदृष्टान्तामासः । २. इन्द्रियसुखे साधनविकलम्, साध्यं नास्ति । तस्मात्साध्यविकलोऽयं दृष्टान्तः । ३. परमाणुं साधनविकलम् नास्ति, तस्मात्साधनविकलोऽयं दृष्टान्तः । ४. घट उभयविकलम् नास्ति तस्मादुभयविकलोऽयं दृष्टान्तः । ५. एते अग्रिमम् ।

साध्यव्याप्त साधन दर्शनीयमिति दृष्टान्तावसरे प्रतिपादितम्, तद्विपरीतदर्शनमपि तदाभासमित्याह—

‘विपरीतान्वयरच यदपौरुषेयं तदमूर्त्तम् ॥४२॥

उक्तोऽन्य तदाभासतेत्याह—

‘विद्युदादिनाऽतिप्रसङ्गात् ॥४३॥

तस्याऽयमूर्त्तताप्राप्तेरित्यर्थः ।

व्यतिरेकोदाहरणभासमाह—

व्यतिरेकेऽसिद्धतद्व्यतिरेकाः परमाण्विन्द्रियसुखाऽऽकाशवत् ॥४४॥

साध्यसे व्याप्त साधनको दिखलाना चाहिए, यह बात अन्यदृष्टान्त-के अवसरमे प्रतिपादन की गई है, उससे विपरीत व्याप्तिको दिखलाना भी अन्यदृष्टान्ताभास है, आचार्य यह बात कहते हैं—

सूत्रार्थ—पूर्वोक्त अनुमानमे ‘जो अपौरुषेय होता है, वह अमूर्त्त होता है’ इस प्रकारकी विपरीत अन्वय व्याप्तिको दिखलाना विपरीतान्वय नामका दृष्टान्ताभास है ॥४२॥

भावार्थ—साधनके सद्भावमे साध्यके सद्भावके बतलानेको अन्वयव्याप्ति कहते हैं। किन्तु यहाँ पर अपौरुषेयरूप साध्यके सद्भावमे अमूर्त्तरूप हेतुका सद्भाव बतलाया गया है, अतः इसे विपरीतान्वय नामका दृष्टान्ताभास कहा गया है।

इसे दृष्टान्ताभासपना कैसे है, आचार्य इस प्रश्नका उत्तर देते हैं—

सूत्रार्थ—क्योंकि उसमे विद्युत् आदिसे अतिप्रसङ्ग दोष आता है ॥४३॥

‘जो अपौरुषेय हो, वह अमूर्त्त हो’ ऐसी विपरीत अन्वयव्याप्तिके माननेपर विद्युत् के भी अमूर्त्तताकी प्राप्ति होती है, अर्थात् विजलीको भी अमूर्त्त मानना चाहिए। पर वह अपौरुषेय होती हुई भी अमूर्त्त नहीं, किन्तु मूर्त्त है।

अब आचार्य व्यतिरेक उदाहरणभासमे कहते हैं—

सूत्रार्थ—व्यतिरेक दृष्टान्ताभासमे भी तीन भेद हैं—असिद्धसाध्य व्यतिरेक असिद्धसाधन व्यतिरेक और असिद्धोभय व्यतिरेक। इनके उदाहरण क्रमसे परमाणु, इन्द्रिय सुख और आकाश हैं ॥४४॥

१. विपरीतान्वया व्याप्तिप्रदर्शनं यस्मिन्निति यथा—योऽस्मिन्मात्रेण धूमवान् इति यथा। २. विपुलनकुमुमादी अपौरुषेयत्वेऽमूर्त्तत्वं नास्ति। ३. असिद्धसाध्य साध्यसाधनोभयाना व्यतिरेको येषु ते। ४. योऽपौरुषेयो न भवति सोऽमूर्त्तोऽपि न भवति, यथा परमाणुरिति।

अपौरुषेयः शब्दोऽमूर्तत्वादित्यत्रैवासिद्धाः साध्यसाधनोभयव्यतिरेका यदेति विग्रहः । तत्रासिद्धसाध्यव्यतिरेकः परमाणुस्तस्यापौरुषेयत्वात् । इन्द्रियसुखमसिद्धसाधन-
व्यतिरेकम् । आकाश त्वसिद्धोभयव्यतिरेकमिति ।

साध्याभावे साधनव्यावृत्तिरिति व्यतिरेकोदाहरणप्रघटके स्यादिति, तत्र तद्विपरीत-
मपि तदाभासमित्युपदर्शयति—

विपरीतव्यतिरेकरच यन्नामूर्तं तन्नापौरुषेयम् ॥४५॥

शब्द अपौरुषेय है; क्योंकि यह अमूर्त है । इस ही अनुमानमें असिद्ध
हैं साध्य, साधन और उभयव्यतिरेक जिस दृष्टान्तमें, ऐसा विग्रह करना
चाहिए । उनमें असिद्धसाध्यव्यतिरेकका दृष्टान्त परमाणु है; क्योंकि उसके
अपौरुषेयपना पाया जाता है । असिद्ध साधन-व्यतिरेक या साधन-
विकलव्यतिरेकदृष्टान्ताभासका उदाहरण इन्द्रियमुख है; क्योंकि यह मूर्त नहीं
है, किन्तु अमूर्त है । आकाश असिद्धोभयव्यतिरेक या उभयविकलव्यतिरेक
दृष्टान्ताभासका उदाहरण है; क्योंकि उसमें अपौरुषेयपना और अमूर्तपना
दोनोंका ही अभाव नहीं है, प्रत्युत सद्भाव है ।

भाषार्थ—जो दृष्टान्त व्यतिरेक-व्याप्ति अर्थात् साध्यके अभावमें साधन-
का अभाव दिग्वाकर दिया जाता है, उसे व्यतिरेकदृष्टान्त कहते हैं । उस
व्यतिरेकव्याप्तिमें दो यस्तुतं होती हैं । एक साध्याभाव और दूसरा साधना-
भाव । जिस दृष्टान्तमें साध्यका अभाव नहीं होगा वह साध्यसे, जिसमें
साधनका अभाव नहीं होगा, वह साधनसे और जिसमें दोनों नहीं होंगे वह
उभयमें विकल अर्थात् रहित कहा जायगा ।

साध्यके अभावमें साधनकी व्यावृत्तिको व्यतिरेक-व्याप्ति कहते हैं, यह
घान व्यतिरेकोदाहरणके प्रकरणमें सिद्ध की जा चुकी है । उसमें विपरीत
व्याप्ति भी जहाँ यतलाई जावे, वह भी व्यतिरेक दृष्टान्ताभास है, यह घान
आचार्य यतलाते हैं—

गूणार्थ—पूर्वोक्त अनुमानमें 'जो अमूर्त नहीं है, वह अपौरुषेय नहीं है,
इस प्रकारसे विपरीत व्यतिरेक-व्याप्तिको दिग्गाना भी व्यतिरेक दृष्टान्ता-
भास है ॥४५॥

१. दृष्टान्ते । २. यत्र धूमवान् तेषामिनामिति । ३. कुतोऽस्य तदाभासोऽपि
विदुर्नादिनाप्रतिप्रगच्छात् ।

बालव्युत्पत्त्यर्थं तद्वनयोपगम इत्युक्तम् । इदानीं तान् प्रत्येन कियद्दीनतायां प्रयोगामासमाह—

बालप्रयोगाभासः पञ्चावयवेषु कियद्दीनता' ॥४६॥

तदेवोदाहरति—

अग्निमानयं देशो धूमवत्त्वात्, यदित्थं तदित्थं यथा महानस इति ॥४७॥

इत्यवयवप्रयोगे स्तीत्यर्थः ।

चतुरवयवप्रयोगे तदाभासत्वमाह—

भावार्थ—व्यतिरेकव्याप्तिमें सर्वत्र साध्यके अभावमें साधनका अभाव दिखाया जाता है । यहाँ पर यह विपरीत दिखाई गई है अर्थात् साधनके अभावमें साध्यका अभाव बतलाया गया है । अतः इसे व्यतिरेकद्वयान्ताभास कहा गया है; क्योंकि इस प्रकारकी व्याप्तिमें भी विद्युत् आदिसे अतिप्रसङ्ग दोष आता है ।

बालव्युत्पत्तिके लिए उदाहरण, उपनय और निगमन इन तीन अवयवों को स्वीकार किया गया है, यह पहले कह आये हैं । अब उन ही बालजनोंके प्रति उनमेंसे कुछ अवयवोंके कम प्रयोग करनेपर वे प्रयोगाभास कहलाते हैं यह बात आचार्य बतलाते हैं—

सूत्रार्थ—अनुमानके प्रतिष्ठा, हेतु, उदाहरण, उपनय और निगमन इन पाँच अवयवोंमेंसे कितने ही कम अवयवोंका प्रयोग करना बाल प्रयोगाभास है ॥४६॥

भावार्थ—अल्पज्ञानी पुरुषोंको उक्त पाँच अवयवोंमेंसे तीन या चार अवयवोंके प्रयोग करनेपर प्रकृत वस्तुका यथार्थज्ञान नहीं होता है, अतः कम अवयवोंके प्रयोगको बालप्रयोगाभास कहते हैं ।

अब आचार्य इसी बालप्रयोगाभासका उदाहरण देते हैं—

सूत्रार्थ—यह प्रदेश अग्निवाला है; क्योंकि धूमवाला है । जो धूमवाला होता है, वह अग्निवाला भी होता है; जैसे रसोईघर ॥४७॥

यहाँ पर अनुमानके प्रतिष्ठा, हेतु और उदाहरण इन तीन ही अवयवों का प्रयोग किया गया है, अतः इसे बालप्रयोगाभास कहा है ।

अब चार अवयवोंके प्रयोग करनेपर तदाभासता बतलाते हैं—

१. उदाहरणोपनयनिगमनानां त्रयस्योपगमः । २. देशमव्युत्पन्नानां पञ्चावयवैः परिज्ञानं न भवति तान् प्रति । ३. यो व्युत्पन्नप्रज्ञोऽनुमानप्रयोगे पञ्चावयवैः यहीतगद्देत, न उपनय निगमनरहितस्य निगमनरहितस्य बालानुमानप्रयोगस्य तदाभासता मन्यते । सूत्रद्वयेन प्रमेग तदेव दर्शयति ।

धूमवांश्चायमिति वा ॥४८॥

अथ यत्र विपर्ययेऽपि तत्तन्माह—

तत्त्मादग्निमान् धूमवांश्चायम् ॥४९॥

अथ यत्र विपर्यये प्रयोगाभास इत्यादिवाक्यामाह—

स्पष्टतया प्रकृतप्रतिपक्षेऽयोगात् ॥५०॥

इदानीमागमाभासमाह—

सूत्रार्थ—अथवा उपनयका भी प्रयोग करना कि यह भी धूम-
वाला है ॥४८॥

भावार्थ—उपर कहे गये तीन अवयवों के साथ उपनयका प्रयोग करना
और निगमनका प्रयोग नहीं करना भी बालप्रयोगाभास है।

अवयवों के विपरीत प्रयोग करनेपर भी प्रयोगाभासपत्ता होता है,
आचार्य यह बतलाते हैं—

सूत्रार्थ—इसलिए यह अग्निवाला है, और यह भी धूमवाला है ॥४९॥

भावार्थ—उदाहरणका प्रयोगकर उपनयका प्रयोग करना चाहिए कि
'इसीके समान यह भी धूमवाला है'। तत्पश्चात् निगमनका प्रयोग करना
चाहिए कि 'इसलिए यह अग्निवाला है। परन्तु यहाँ पर पहले निगमनका
प्रयोग किया गया है। और पीछे उपनयका। अतः क्रम भङ्ग होनेसे यह बाल
प्रयोगाभास है।

अवयवों के विपरीत प्रयोग करनेपर प्रयोगाभास कैसे पड़ा? ऐसी
आशङ्का होनेपर आचार्य उत्तर देते हैं—

सूत्रार्थ—क्योंकि विपरीत अवयव प्रयोग करनेपर स्पष्टरूपसे प्रकृत
पदार्थका ज्ञान नहीं होता ॥५०॥

भावार्थ—चौंच अवयवोंमेंसे हीन प्रयोग या विपरीत प्रयोग करनेपर
निष्पादिकको प्रकृत वस्तुका यथार्थ बोध नहीं हो पाता, इसलिए उन्हें बाल-
प्रयोगाभास कहा गया है।

अब आचार्य आगमाभासका स्वरूप कहते हैं—

१ न वचन विग्रहीतैश्च बालप्रयोगाभासः, किन्तु तद्विपर्ययेऽपि प्रत्ययैः।

२. बालप्रयोगाभासः यत्। ३. केचन बालान्नुपलक्ष्यमानं प्रयोगाभासो न पुनः व्युत्पन्नः
प्रकृतमिति। तत्र प्रकाशेन बालप्रयोगे व्युत्पन्नप्रत्ययैः केचन प्रकाशेनानुमात्रप्रयोगाभासः प्रकृत
मग्नयत्।

रागद्वेपमोहाक्रान्तपुरुषवचनाज्जात'भागमाभासम् ॥५१॥

उदाहरणमाह—

यथा नद्यास्तीरे मोदकराशयः सन्ति, धावध्वं भाणवकाः ॥५२॥

कश्चिन्माणवकैराकुलीकृतचेतास्तस्मिन्परिजिहीर्षया प्रतारणशक्येन तथा देश तान्
प्रस्थापयतीत्यातोक्तैरन्यत्वादागमाभासत्वम् ।

प्रथमोदाहरणमात्रेणानुपपन्नोदाहरणान्तरमाह—

अङ्गुल्यग्रे हस्तिपूथशतमास्त इति च ॥५३॥

अत्रापि साङ्ख्यः स्वदुरागमजन्मितासनाहितचेता' दृष्टेष्टविषय सर्वं सर्वत्र मिश्रत
इति मन्यमानस्तथोपदिशतीत्यनाप्तवचनत्वादित्यपि 'तथेत्यर्थः ।

कथनान्तरयोर्मात्रपक्षोक्तदाभासव्यभिचारिकायागार—

सूत्रार्थ—राग, द्वेष और मोहसे आक्रान्त (व्याप्त) पुरुषके वचनोंसे
उत्पन्न हुए पदार्थके ज्ञानको आगमाभास कहते हैं ॥५१॥

अब आगमाभासका उदाहरण कहते हैं—

सूत्रार्थ—जैसे—यालको दीहो, नदीके किनारे मोदकोंकी राशियां पड़ी
हुई हैं ॥५२॥

कोई पुरुष बालकोंसे व्याकुलित चित्त था उसने उनका संग छुड़ानेकी
इच्छासे छलपूष वाक्य कहकर उन्हें नदीके तट-प्रदेशपर भेजा । वस्तुतः नदी-
के किनारेपर मोदक नहीं थे । इसलिए यह कथन आप्त अर्थात् प्रामाणिक
पुरुषके कथनसे विपरीत है, अतः यह आगमाभासका उदाहरण है ।

केवल इस एक प्रथम उदाहरणसे सन्तुष्ट नहीं होते हुए आचार्य
आगमाभासका दूसरा उदाहरण देते हैं—

सूत्रार्थ—अंगुलीके अग्रभागपर हाथियोंके सैकड़ों समुदाय विद्यमान हैं,
यह कहना भी आगमाभास है ॥५३॥

इस उदाहरणमें भी सारथ्य अपने मिथ्याआगम-जनित वासनासे
आक्रान्त चित्त होकर प्रत्यक्ष और अनुमानसे विरुद्ध सभी धातुओं सर्वत्र मिश्र-
मान है, ऐसा प्रमाण मानते हुए उक्त प्रकारसे उपदेश देते हैं' किन्तु उनका
यह कथन भी अनाप्त पुरुषके वचनरूप होनेसे आगमाभास ही है ।

इन ऊपर बड़े गये दोनों वाक्योंके आगमाभासपना कैसे है, ऐसी
आशङ्का होनेपर आचार्य उत्तर देते हैं—

१. अप्राप्तमिति यावत् । २. सम्भूतचेताः । ३. नद्यास्तीरे इत्यादिभिर ।
अङ्गुल्यग्र इत्यादिवाक्येभ्यः । ४. आगमाभासमिति ।

विसंवादात् ॥ ५४ ॥

अविसंवादरूपप्रमाणलक्षणमाशयः तद्विशेषरूपमपीत्यर्थः ।

इदानीं संख्याभासमाह—

प्रत्यक्षमेवैकं प्रमाणमित्यादि सद्वृत्त्याभासम् ॥५५॥

प्रत्यक्षपरोक्षभेदाद् द्वैविध्यमुक्तम् । तद्विपरीत्येन प्रत्यक्षमेव, प्रत्यक्षानुमाने एवेत्यवधारणं सद्वृत्त्याभासम् ।

प्रत्यक्षमेवैकमिति वक्ष्ये सद्वृत्त्याभासमिवार—

लौकायतिकस्य प्रत्यक्षतः 'परलोकादिनिषेधस्य' 'परयुद्धयादे' रक्षा-
सिद्धेरतद्विषयत्वात् ॥५६॥

सूत्रार्थ—विसंवाद होनेसे उनके आगमाभासपना है ॥५४॥

प्रमाणका जो अविसंवादरूप लक्षण माना गया है उसके अभाव होनेसे जब उन वाक्योंमें प्रमाणपना ही नहीं है, तब उन्हें आगमसूत्र प्रमाण-विशेष कैसे माना जा सकता है

भाषार्थ—जिन पुरुषोंके वचनोमें विसंवाद, विवाद, पूर्वापर विरोध या विपरीत अर्थ-प्रतिपादकपना पाया जाता है, उन्हें आगमरूपसे प्रमाण नहीं माना जा सकता । सार्यादिके उपर्युक्त वचन इसी प्रकारके हैं, अतः वे आगमाभास हैं ।

इस प्रकार प्रमाणके स्वरूपाभासोंका वर्णन हुआ ।

अब प्रमाणके संख्याभासका वर्णन करते हैं—

सूत्रार्थ—प्रत्यक्ष ही एक प्रमाण है, इत्यादि कहना संख्याभास है ॥५५॥

प्रत्यक्ष और परोक्षके भेदसे प्रमाण दो प्रकारका है, यह पहले कहा जा चुका है । उससे विपरीत प्रत्यक्ष ही एक प्रमाण है, अथवा प्रत्यक्ष और अनुमान ये ही दो प्रमाण हैं, अन्य नहीं, ऐसा अवधारण (नियम या निश्चय) करना सो संख्याभास है ।

प्रत्यक्ष ही एक प्रमाण है, यह कहना कैसे संख्याभास है ? आचार्य इस प्रश्नका उत्तर देते हैं—

सूत्रार्थ—लौकायतिक अर्थान् नास्तिकमतो चार्वाकका केवल एक

१. अस्तीकत्वात् । प्रतिपन्नार्थविचयनं हि निरासदो विपरीतार्थोपस्थापक-
प्रमाणवत्तयः । २. तद्विशेषोऽपीति पाठान्तरम् । नचान्तीरे इत्यादियाश्चक्षुष्यज्ञान-
मागमस्वभावात् भवति, किन्तु आगमाभासमेवेति । ३. प्रमाणविशेषरूपमागमत्व-
मित्यर्थः । ४. आगमस्य । ५. आत्मा । ६. अनुमानस्य । ७. प्रत्यक्षविषयत्वात् ।

अतद्विषयत्वादप्रत्यक्षविषयत्वादित्यर्थः । शेषं सुगमम् । प्रपञ्चितमेवैतत्सङ्ख्या-
विप्रतिपत्तिनिराकरण इति नेह पुनरुच्यते ।

‘इतरवादिप्रमाणेयत्ताधारणमपि विषट्त इति लौकायतिक’दृष्टान्तद्वारेण
‘तन्मतेऽपि सङ्ख्याभाषमिति दर्शयति—

सौगताङ्ख्ययोगप्रामाण्यजैमिनीयानां प्रत्यक्षानुमानागमोपमाना-
धीपक्षमात्रैरेकैकाधिकैक्यासिचत् ॥५७॥

यथा प्रत्यक्षादिभिरेकैकाधिकैक्यासिः प्रतिपत्तुं न शक्यते^१ सौगतादिमित्था
प्रत्यक्षेण लौकायतिकैः परबुद्ध्यादिरपीत्यर्थः ।

प्रत्यक्षको ही प्रमाण मानना इसलिए संख्याभास है कि प्रत्यक्षसे परलो-
कादिका निषेध और परकी बुद्धि आदिकी सिद्धि नहीं होती है; क्योंकि वे
उसके विषय नहीं हैं ॥५६॥

उसके विषय नहीं हैं अर्थात् प्रत्यक्षके विषय नहीं हैं; किन्तु उससे भिन्न
अनुमानादि प्रमाणोंके विषय हैं, ऐसा अर्थ जानना चाहिए । शेष सूत्रार्थ
सुगम है; क्योंकि इसका पहले, संख्या-विप्रतिपत्तिके निराकरणके समय
वितारसे निरूपण किया जा चुका है, इसलिए यहाँ पर पुनः नहीं कहते हैं ।

इसी प्रकार बौद्धादि अन्य वादियोंके द्वारा मानी गई प्रमाणकी संख्या-
का नियम भी विषटित होता है, अतः चार्वाकके दृष्टान्त-द्वारा बौद्धादिके मत-
में भी संख्याभासपना है, यह दिखलाते हैं—

सूत्रार्थ—जिस प्रकार सौगत, सांख्य, योग, प्रामाण्य और जैमिनीयोंके
प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम, उपमान, अर्थापत्ति और अभाव; इन एक-एक
अधिक प्रमाणोंके द्वारा व्याप्ति विषय नहीं की जाती है ॥ ५७ ॥

जैसे सौगतादिके द्वारा माने गये एक-एक अधिक प्रत्यक्षादि प्रमाणों
से व्याप्ति नहीं जानी जा सकती है, उसी प्रकार एक प्रत्यक्षप्रमाणसे चार्वाकों
के द्वारा अन्य मनुष्योंकी बुद्धि आदिक भी नहीं जाने जा सकते हैं, यह सूत्रका
अर्थ है ।

भावार्थ—चार्वाक प्रमाणकी प्रत्यक्षरूप एक ही संख्या मानते हैं ।
बौद्ध प्रत्यक्ष और अनुमान इन दो को; सांख्य प्रत्यक्ष अनुमान और आगम
इन तीन को; योग प्रत्यक्ष अनुमान, आगम और उपमान इन चार को;

लौकायतिकस्य प्रपञ्चः परलोकादिनिषेधस्य परबुद्ध्यादेभ्य नूनोऽपि सिद्धिरित्याह । १.
सौगतादि । २. चार्वाकस्य । ३. सौगतादि । ४. मते । ५. व्याप्तिर्न सिद्ध्यति
पूर्वोक्तप्रत्यक्षादिप्रमाणविषयव्याप्त्या प्रकृतमपि । ६. तर्क विना ।

अथ 'परबुद्ध्या'दिप्रतिपत्तिः प्रत्यक्षेण माभूदन्यस्मान्नविध्वंतीत्याशङ्क्याऽऽह—

अनुमानादेस्तद्विषयत्वे प्रमाणान्तरत्वम् ॥५८॥

तच्छब्देन परबुद्ध्यादिरभिधीयते । अनुमानादेः परबुद्ध्यादिविषयत्वे प्रत्यक्षेण-
प्रमाणनाशो हीयत इत्यर्थः ।

अत्रोदाहरणमाह—

**तर्कस्येव व्याप्तिगोचरत्वे प्रमाणान्तरत्वमप्रमाणस्याव्यवस्था-
पकत्वात् ॥५९॥**

प्राभाकर प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम, उपमान और अर्थापत्ति इन पाँचको तथा जैमिनीय उक्त पाँच सहित अभावको अर्थात् छहको प्रमाण मानते हैं । किन्तु इन सभीके द्वारा माने गये प्रमाणोंसे व्याप्ति अर्थात् अविनाभावका ग्रहण नहीं होता है, अतः उसे ग्रहण करनेवाले तर्कप्रमाणका मानना आवश्यक हो जाता है । और उसे प्रमाण माननेपर सभीकी प्रमाण संख्या विघटित हो जाती है । इसलिए यह सिद्ध हुआ कि सीगतादि अन्य महाबलम्भियोंके द्वारा मानी गई प्रमाण-संख्या यथार्थ नहीं, किन्तु अयथार्थ है; अर्थात् संख्या-भ्रम है ।

यहाँपर चार्वाकका कहना है कि पराई बुद्धि आविष्कृत ज्ञान यदि प्रत्यक्षसे नहीं होता, तो न होवे; अन्य अनुमानादिसे ही जायगा ? ऐसी आशङ्कापर आचार्य कहते हैं—

सूत्रार्थ—अनुमानादिके पर-बुद्धि आदिकका विषयपता माननेपर अन्य प्रमाणोंके माननेका प्रसङ्ग आता है ॥ ५८ ॥

सूत्रोक्त 'तत्' शब्दसे पर-बुद्धि आविष्कृत कहे गये हैं । अनुमानादिको पर-बुद्धि आदिका विषय करनेवाला माननेपर एक प्रत्यक्ष ही प्रमाण है यह कथन विघटित हो जाता है, यह सूत्रका समुच्चय अर्थ है ।

आचार्य इसी विषयमें उदाहरण देते हैं—

सूत्रार्थ—जैसे कि तर्कको व्याप्तिका विषय करनेवाला माननेपर सीगतादिकको उसे एक भिन्न प्रमाण मानना पड़ता है; क्योंकि अप्रमाण-ज्ञान पदार्थकी व्यवस्था नहीं कर सकता है ॥ ५९ ॥

१. चार्वाकस्य शब्दा निराकरोति । २. आभा । ३. सीगतादिमननिराकरण-
द्वारेण । ४. यथा । ५. अप्रमाणभूतस्यापि तर्कस्य व्याप्तिगोचरत्वं कुतो न भवतीत्या-
शङ्कायामाह—व्याप्तेः ।

सौगतादीनामिति शेषः । किञ्च प्रत्यक्षप्रमाणवादिना^१ प्रत्यक्षाद्येकैकाधिकप्रमाण-
वादिभिरन^२ स्वसंवेदनेन्द्रियप्रत्यक्षभेदोऽनुमानादिभेदश्च^३ प्रतिभासभेदेनैव वक्तव्यो गत्य-
न्तरभावात् । स च^४ तद्भेदो लौकायतिक प्रति प्रत्यक्षानुमानयोस्तिरेण^५ व्याप्तिज्ञान-
प्रत्यक्षादिप्रमाणेष्विति सर्वथा प्रमाणसङ्ख्या विषट्ते । तदेव दर्शयति—

‘प्रतिभासभेदस्य च भेदकत्वात्’ ॥६०॥

इदानीं विषयाभास उपदर्शयितुमाह—

विषयाभासः सामान्यं विशेषो द्वयं वा स्वतन्त्रम् ॥६१॥

सूत्रमे ‘सौगतादीनाम्’ यह पद शेष है, उसे ऊपरसे अध्याहार किया गया है ।

यहाँ विशेष यह है कि एक प्रत्यक्षप्रमाणवादी चार्वाकको, तथा प्रत्य-
क्षादि एक-एक अधिक प्रमाणवादी सौगतादिकको प्रत्यक्षके स्वसंवेदन और
इन्द्रियप्रत्यक्षरूप भेद, तथा प्रमाणोंके अनुमानादि भेद प्रतिभासके भेदसे
अर्थात् उनकी सामग्री और स्वरूपके भेदसे कहना ही पड़ते हैं; क्योंकि उनके
माने बिना और कोई गति नहीं है । यह प्रतिभासका भेद चार्वाकके प्रति
प्रत्यक्ष और अनुमानमें, तथा सौगतादि अन्य मतवालोंके व्याप्तिज्ञान और
प्रत्याक्षादि प्रमाणोंमें अनुभवगोचर है, इसलिए उन सभीकी प्रमाणसंख्या
विषट्ति हो जाती है । आचार्य यही बात उत्तर सूत्रके द्वारा दिखलाते हैं—

सूत्रार्थ—प्रतिभासका भेद ही प्रमाणोंका भेदक होता है ॥ ६० ॥

भावार्थ—पदार्थके स्वरूपका प्रतिभास अर्थात् विभिन्न प्रतीतिरूप ज्ञान
जितने प्रकारका होगा, उतने ही प्रकारके प्रमाण मानता पड़ते हैं । यही
कारण है कि अनुमानकी भिन्न प्रतीतिसे चार्वाककी और तर्कज्ञानकी भिन्न
प्रतीतिसे सौगतादिककी प्रमाण-संख्या विषट्ति हो जाती है ।

इस प्रकार संख्याभासका वर्णन हुआ ।

अब प्रमाणके विषयाभासको दिखलानेके लिए आपार्थ उत्तर सूत्र
कहते हैं—

सूत्रार्थ—केवल सामान्यको, अथवा केवल विशेषको, अथवा स्वतन्त्र
दोनोंको प्रमाणका विषय मानना विषयाभास है ॥ ६१ ॥

१. चार्वाकः । २. सौगतादिभिः । ३. सामग्रीस्वरूपभेदेन । ४. प्रतिभास-
भेदम् । ५. सौगतादीनाम् । ६. अस्तु प्रमाणमनुमानस्य । किञ्च तत्रापि एतान्त-
र्भावप्रतीतिषुने स्यात्तद् । ७. ततः प्रत्यक्षेऽनुमानस्यान्तर्भावभावः । ८. अन्योन्य
निरपेक्षम् ।

कथमेवा तदामासतेत्याह—

‘तथाऽप्रतिभासनात्कार्याकरणाच्च ॥६२॥

किञ्च—तदेवान्तात्मक तत्त्व स्वयं समर्थमसमर्थं वा कार्यकारि स्यात् ? प्रथमपक्षे दूषणमाह—

समर्थस्य करणे^१ सर्वदोत्पत्ति^२रनपेक्षत्वात्^३ ॥६३॥

सहकारिसाक्षिण्यात्^४ ‘तत्करणान्नेति चेदनाह^५—

भाषार्थ—सारय सामान्यरूप केवल द्रव्यको ही प्रमाणका विषय मानते हैं। बौद्ध विशेषरूप केवल पर्यायको ही प्रमाणका विषय कहते हैं। नैयायिक और वैशेषिक सामान्य और विशेषको स्वतन्त्र पदार्थ मानकर उन्हें प्रमाणका विषय मनते हैं। परन्तु प्रमाणका विषय सामान्यविशेषात्मक पदार्थ है, यह पहले सिद्ध किया जा चुका है, अतः ये सब विषयाभास हैं।

इन सारयादिकोंकी मान्यताएँ विषयाभास कैसे हैं, आचार्य इस आगङ्गाके निराकरण करनेके लिए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—क्योंकि केवल सामान्य रूपसे, अथवा विशेषरूपसे धातुका प्रतिभास नहीं होता, तथा केवल सामान्य या केवल विशेषरूप पदार्थ अपना कार्य नहीं कर सकता। इसलिये वे विषयाभास हैं ॥ ६२ ॥

यदि कोई कहे कि वे एकान्तरूप पदार्थ अपना कार्य कर सकते हैं, तो आचार्य उनसे पूछते हैं कि वह एकान्तात्मक तत्त्व स्वयं समर्थ होते हुए अपना कार्य करेगा, अथवा असमर्थ रहते हुए करेगा ? आचार्य इनमेंसे प्रथम पक्षमें दूषण कहते हैं—

सूत्रार्थ—यदि वह एकान्तात्मक तत्त्व समर्थ होता हुआ कार्य करेगा, तो कार्यकी सर्वदा ही उत्पत्ति होनी चाहिए, क्योंकि वह किसी दूसरेकी अपेक्षा ही नहीं रखता, जिससे कि सर्वदा कार्यकी उत्पत्ति न हो सके ॥६३॥

यदि कहा जाय कि वह पदार्थ सहकारी कारणाके साक्षिण्यसे अर्थात् मिल जानेसे उस कार्यको करता है, इसलिये कार्यकी सर्वदा उत्पत्ति नहीं होती, ऐसा कहनेपर आचार्य उत्तर देते हैं—

१ केवलसामान्यतया केवलविशेषतया द्वयस्य स्वतन्त्रतया वा । २ कार्यस्य ।
३ प्रसङ्गादिति शेषः । ४ परामर्शेण वा । ५ कार्यकरणात् । ६ सर्वदोत्पत्तिरूपं
दूषणं न भवती यथा ।

‘परापेक्षणे परिणामित्वमन्यथा’ तदभावात् ॥६४॥

‘वियुक्तावस्थायामकुर्वतः सहकारिसमयघातवेलायां कार्यकारिणः पूर्वोत्तराकारपरि-
हाराभातिस्थितिलक्षणपरिणामोपपत्तेरित्यर्थः’ । अन्यथा कार्यकरणाभावात् । ‘प्रागभावा-
वस्थायामेवेत्यर्थः ।

अथ ‘द्वितीयपक्षे दोषमाह—

स्वयमसमर्थस्याकारकत्वात्पूर्ववत्’ ॥६५॥

सुत्रार्थ—दूसरे सहकारी कारणोंकी अपेक्षा रखनेपर पदार्थके परिणा-
मीपना प्राप्त होता है; अन्यथा कार्य नहीं हो सकेगा ॥ ६४ ॥

सहकारी कारणोंकी वियुक्त अवस्थामें कार्य नहीं करनेवाले और
सहकारी कारणोंके सन्निधानके समय कार्य करनेवाले पदार्थके पूर्व आकारका
परित्याग उत्तर भाकारका उपादान और स्थितिलक्षण परिणामके सम्भव
होनेसे परिणामीपना सिद्ध होता है । यदि ऐसा न माना जाय, तो कार्य
करनेका अभाव रहेगा, जैसे कि प्रागभावदशामें कार्यका अभाव था ।

भार्यार्थ—जैसे मृत्पिण्डकी दशामें घड़ेका अभाव था (इसीको प्राग-
भाव कहते हैं) और कुम्भकार, चक्र आदि सहकारी कारणोंके मिल जानेपर
यह मृत्पिण्ड घटरूप कार्यसे परिणत हो गया; सब यही कहा जायगा कि घट
परिणामी है; क्योंकि उसने अपनी मृत्पिण्डरूप दशाको छोड़कर तथा घटरूप
दशाको प्राप्त करके भी अपना मृत्तिकापन स्थिर रखा है और यही परिणामी
पनेका अर्थ है । यदि ऐसा न मानें तो जैसे प्रागभावदशामें घटके
जल-धारणादि कार्य करनेका अभाव था, वह उत्तर अवस्थामें भी रहना
चाहिए । इससे सिद्ध है कि सहकारी कारणोंकी अपेक्षा रखनेपर पदार्थ
परिणामी है ।

अथ आचार्य असमर्थरूप दूसरे पक्षमें दोष कहते हैं—

सुत्रार्थ—स्वयं असमर्थ पदार्थ कार्यना करनेवाला नहीं हो सकता ।
जैसे कि वह सहकारी कारणोंसे रहित अवस्थामें अपना कार्य करनेके लिए

१. परिणामित्वाभावे परापेक्ष्य व्यर्थ एवात् । २. अनपेक्षाकारपरित्यागेना
पेशाकारेण परिणमन्नात् । ३. पराजनेने, परिणामिप्रपञ्चने । ४. सद्यपरिस्थित्यात्पर-
याम् । ५. अनेन परिणामित्वं सूचितम् । ६. यथा मृत्पिण्डे प्राग् पदभावः ।
कार्योत्पत्त्यभावात्सर्वं वस्तुज्ञान प्रागभाववस्थायामेव नियमानं स्यात् । ७. वियुक्ता
वस्थायामित्यर्थः । ८. असमर्थपक्षे । ९. सहकारिरहितवस्थायामिति अपरिणामी
असमर्थो यथा ।

अथ फलाभासं प्रकाशयन्नाह—

फलाभासं प्रमाणादभिन्न^१ भिन्नमेव^२ वा ॥६६॥

कुनः पक्षद्वयेऽपि तदाभासत्वेत्याद्यङ्गायामाद्यपक्षे^३ तदाभासत्वे हेतुमाह—

‘अमेदे^४ तद्व्यवहारानुपपत्तेः ॥६७॥

फलमेव प्रमाणमेव वा भवेदिति मायः ।

‘व्यावृत्त्या^५ सङ्घट्यपरनामधेयया^६ तत्कल्पनाऽस्तिवत्याह—

व्यावृत्त्यापि न तत्कल्पना फलान्तराद्^७ व्यावृत्त्याऽफलत्वप्रसङ्गात्^८ ।

असमर्थ था, उसी प्रकार सहकारी कारणोंके मिल जानेपर भी अपना कार्य करनेमें असमर्थ रहेगा ॥६५॥

इस प्रकार प्रमाणके विषयाभासका वर्णन हुआ ।

अब प्रमाणके फलाभासको प्रकाशित करते हुए अचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—प्रमाणसे उसके फलको सर्वथा अभिन्न ही, अथवा भिन्न ही मानना फलाभास है ॥ ६६ ॥

इन दोनों ही पक्षोंमें फलाभासता कैसे है, ऐसी आशङ्का होनेपर पहले सर्वथा अभिन्न पक्षमें फलाभासता बतलानेके लिए आचार्य हेतु देते हैं—

सूत्रार्थ—यदि प्रमाणसे फल सर्वथा अभिन्न माना जाय, तो यह प्रमाण है और यह उसका फल है ऐसा भेद-व्यवहार नहीं बन सकेगा ॥६७॥

कहनेका भाव यह कि या तो फल ही रहेगा, अथवा प्रमाण ही रहेगा ? दोनों नहीं रह सकेंगे ।

यदि प्रमाणसे फलको अभिन्न माननेवाले बौद्ध कहें कि संवृत्ति इस अपर नामवाली व्यावृत्ति अर्थात् निवृत्ति की कल्पनासे प्रमाण और फलकी कल्पना कर ली जायगी, सो भी सम्भव नहीं है, यह बतलानेके लिए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—अफलकी व्यावृत्तिसे भी फलकी कल्पना नहीं की जा सकती है अन्यथा फलान्तरकी व्यावृत्तिसे अकल्पनेकी कल्पनाका प्रसङ्ग आयगा ॥६८॥

१. बौद्ध. । २. योग. । ३. सर्वथाऽभेदपक्षे । ४. सर्वथा । ५. तयो. प्रमाण-फलयोः । ६. व्यावृत्तिर्निव्या अस्तु । ७. अभिन्न । ८. फल । ९. फल । फलाद् व्यावृत्तिरपत्यम्, अकलाद् व्यावृत्तिः फलम् । १०. अकलाद् व्यावृत्तिः कथं यथा तथा फलान्तराद् व्यावृत्त्या भाव्यम् । तथा सति फलान्तराद् व्यावृत्तिः पञ्चमिषेवाद् व्यावृत्ति-तिर्य्यः । ११. अकलत्वं प्रसङ्गा गोव्यावृत्त्याऽगोत्वं मयि यथा

अयमर्थ — यथाऽफलद्विजातीयत्वस्य व्यावृत्त्या फलव्यवहारस्तथा फलान्तरादपि सजातीयान् व्यावृत्तिरूप्यस्तीत्यपह्नत्वम् ।

अत्रैवामेदपक्षे दृष्टान्तमाह—

प्रमाणान्तराद् व्यावृत्त्येवाप्रमाणत्वस्य ॥६९॥

^१अत्रापि प्रातन्येव प्रक्रिया योजनीया ।

सूत्रका यह अभिप्राय है कि जैसे फलका विजातीय जो अफल उसकी व्यावृत्तिसे आप बौद्ध लोग फलका व्यवहार करते हैं, उसी प्रकार फलान्तर अर्थात् अन्य प्रमितिरूप जो सजातीय फल है उसकी व्यावृत्तिसे अफलपनेका प्रसङ्ग आता है ।

भावार्थ—बौद्ध लोग जैसे अगोकी व्यावृत्तिसे गोपदार्थका ज्ञान मानते हैं, उसी प्रकार वे यहाँपर भी कहते हैं कि हम अफलकी व्यावृत्तिसे फलका व्यवहार कर लेंगे । आचार्यने उन्हें यह उत्तर दिया है कि तब तो अन्य सजातीय फलकी व्यावृत्तिसे अफलकी कल्पना क्यों न की जावे ? कहनेका सारांश यह है कि अन्यकी व्यावृत्तिसे फलका व्यवहार नहीं हो सकता । अतः प्रमाणसे फलको सर्वथा अभिन्न मानना ठीक नहीं है ।

आचार्य दूसरे अभेदपक्षमें दृष्टान्त कहते हैं—

सूत्रार्थ—जैसे प्रमाणान्तर अर्थात् अन्य प्रमाणकी व्यावृत्तिसे अप्रमाणपनेका प्रसङ्ग आता है ॥ ६९ ॥

यहाँ पर भी पहले वाली ही प्रक्रिया लगानी चाहिए ।

विशेषार्थ—बौद्ध लोग प्रमाण और फलमें अभेद मानते हैं, उनके मतानुसार एक ही ज्ञान प्रमाण और फल दोनों रूप होता है । उनके यहाँ प्रत्येक ज्ञान अर्थाकार और बोधरूप होता है । यत् घटका ज्ञान घटाकार और घट बोधरूप है, अतः वे अर्थाकारकी व्यवस्थापनहेतु होनेसे प्रमाण और अर्थबोधकी व्यवस्थाप्य होनेसे फल कहते हैं । यहाँ प्रश्न यह होता है कि एक ही ज्ञानमें प्रमाण और फल इन दो बातोंकी व्यवस्था कैसे सम्भव है ? बौद्ध इसका उत्तर यह देते हैं कि व्यावृत्तिके द्वारा दोनोंकी व्यवस्था होनेमें

१ प्रमित्यन्तरादपि । २ प्रमाणमित्युक्ते अप्रमाणव्यावृत्तिरिति चेत्तर्हि प्रमाणान्तराद् व्यावृत्तमप्रमाण स्यात् । न हि भवत्येते प्रमाण नास्ति, तथा प्रवृत्तम् । अप्रमाणान् विजातीयान् प्रमाणान् व्यावृत्त्या प्रमाणव्यवहारमपि व्यवस्था तदपि सजातीयान् व्यावृत्तिरूप्यत्वप्रमाणं यथा तथा प्रवृत्तम् । ३ प्रमाणान्तराद् व्यावृत्त्या प्रमाणमपि प्रमाणत्वं यथा तथा प्रवृत्तेऽपि ।

अभेदपक्ष निराकृत्य आचार्य उपसहरति—

तस्माद्वास्तवो भेदः ॥७०॥

‘भेदपक्ष दूषयन्नाह—

‘भेदे स्वात्मान्तरवत्तदनुपपत्तेः’ ॥७१॥

कोई विरोध नहीं है। घट-ज्ञानमें अघट-आकारकी व्यावृत्ति होनेसे प्रमाणकी और अघट-बोधकी व्यावृत्ति होनेसे फलकी व्यवस्था हो जाती है। यहाँ आचार्य बौद्धोंको इस मान्यताका खण्डन करते हुए कहते हैं कि प्रमाणसे फलको अभिन्न माननेपर व्यावृत्तिके द्वारा भी फलकी व्यवस्था नहीं बन सकती है। जिस प्रकार आप अफल (अघट-बोध) की व्यावृत्तिसे उसे फल कहते हैं, उसी प्रकार सजातीय फल (अन्य घट-बोध) की व्यावृत्तिसे उसे अफल भी कहा जा सकता है। इसी प्रकार आप लोग अप्रमाणकी व्यावृत्तिसे प्रमाणकी भी व्यवस्था नहीं कर सकते; क्योंकि जिस प्रकार अप्रमाणकी व्यावृत्तिसे उसे प्रमाण कहते हैं, उसी प्रकार प्रमाणान्तर (अन्य प्रमाण) की व्यावृत्तिसे उसे अप्रमाण भी कहा जा सकता है।

इस प्रकार अभेदपक्षका निराकरण करके आचार्य अब उपर्युक्त कथनका उपसंहार करते हैं—

सूत्रार्थ—इसलिए प्रमाण और फलमें वास्तविक भेद है ॥७०॥

भाषार्थ—रूपनाशे प्रमाण और फलका भेद नहीं मानना चाहिए, किन्तु वास्तविक भेद ही मानना चाहिए; अन्यथा प्रमाण और फलका व्यवहार नहीं बन सकता।

अब आचार्य नैयायिकोंके द्वारा माने गये सर्वथा भेद पक्षमें दूषण देते हुए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—भेद माननेपर तो अन्य आत्माके समान यह इस प्रमाणका फल है, ऐसा व्यवहार नहीं हो सकेगा ॥७१॥

भाषार्थ—नैयायिक लोग प्रमाणसे फलको सर्वथा भिन्न ही मानते हैं। आचार्यने उनकी इस मान्यतामें यह दोष दिया है कि जिस प्रकार दूसरी आत्माके प्रमाणका फल हमारी आत्माके प्रमाणका फल नहीं कहा सकता

१. फलस्य परमार्थतो भेदो न तु कल्पितः। वास्तवभेदामाने प्रमाणफलव्यवहारा-
नुपपत्तेरिति। २. तर्हि सर्वथा भेदोऽस्त्विति शङ्कापनोदार्थमाह। ३. अन्यत्र भेद-
आत्मान्तरस्येदं वक्ष्यमिति वक्तुं न याति, तथा स्वात्मनोऽपि। ४. प्रमाणफल व्यवहारा-
नुपपत्तेः। इदं फलमस्तेति व्यवहारमावाप्तुं फलानुपपत्तेः।

अथ यत्रैवात्मनि प्रमाण समवेत^१ फलमपि तत्रैव समवेतमिति समवायश्चक्षणप्रत्या-
सत्या प्रमाणकत्वसंस्थितिरिति, नात्मान्तरे^२ तत्प्रसङ्ग इति चेत्तदपि न गूतमित्याह—

समवायेऽतिप्रसङ्गः ॥७२॥

समवायस्य नित्यत्वाद् व्यापकत्वाच्च^३ 'सर्वात्मनामपि समवायममानधर्मिकत्वाच्च
ततः प्रतिनियम'^४ इत्यर्थः^५ ।

है, उसी प्रकार प्रमाणसे फलको सर्वथा भिन्न माननेपर हमारी आत्माके प्रमाणका फल भी हमारा नहीं कहला सकेगा । इसलिए प्रमाणसे फलको सर्वथा भिन्न ही मानना ठीक नहीं है ।

यहां पर नैयायिक कहते हैं कि जिस ही आत्मामें प्रमाण समवाय सम्बन्धसे सम्बद्ध है, उस ही आत्मामें फल भी समवाय सम्बन्धसे सम्बद्ध है, इसलिए समवाय-स्वरूप प्रत्यासत्ति अर्थात् सम्बन्धसे इस प्रमाणका यह फल है, ऐसी व्यवस्था बन जायगी और तब अन्य आत्मामें भी फलके माननेका प्रसङ्ग नहीं आयगा । आचार्य कहते हैं कि यह कहना भी ठीक नहीं है—

सुप्रार्थ—क्योंकि समवायके माननेपर अतिप्रसङ्ग दोष आता है॥७३॥

समवायके नित्य, एक और व्यापक होनेसे वह सभी आत्माओंके भीतर समान धर्मरूपसे रहेगा, तब यह फल इसी प्रमाणका है, अन्यका नहीं, ऐसा प्रतिनियम नहीं बन सकेगा ।

भावार्थ—आप नैयायिकोंने जब समवायको नित्य, एक और व्यापक माना है, तब उसका सम्बन्ध सभी आत्माओंमें समानरूपसे होगा । ऐसी दशामें यह नियम कैसे बन सकता है कि यह फल इसी अनुक्त आत्माके प्रमाणका है और अन्य आत्माके प्रमाणका नहीं । फिर इस प्रतिनियमके अभावमें यह अव्यवस्थारूप अतिप्रसङ्ग दोष आता है कि जिस किसी भी आत्माके प्रमाणका फल हर जिस किसी भी आत्माके प्रमाणका फल कहलाने लगेगा । इसलिए प्रमाणसे फलको सर्वथा भिन्न ही मानना ठीक नहीं है । इस प्रकार सर्वथा भेद और अभेद पक्षके निराकरण कर देनेपर यह अर्थ फलित हुआ कि प्रमाणसे फलको कथञ्चित् भिन्न और कथञ्चित् अभिन्न ही मानना युक्ति-संगत है ।

इस प्रकार प्रमाणके फलभासका वर्णन हुआ ।

१. सम्बद्धम् । २. कल्पमज्ञः । ३. एकत्वात् । ४. नित्यत्वाद् व्यापकत्वाच्च ।

५. इदं चामत्येव नान्यत्वेति प्रतिनियमाभावात् । ६. एकस्मिन्नात्मनि अन्य प्रमाण

इदानीं स्वपरपक्षसाधनदूषणव्यवस्थामुपदर्शयति—

प्रमाणतदाभासौ दुष्टतयोद्भावितौ परिहृतापरिहृतदोषौ वादिनः^१
साधनतदाभासौ प्रतिवादिनो दूषणभूषणे च ॥७३॥

वादिना प्रमाणमुपन्यस्तम्, तच्च प्रतिवादिना दुष्टतयोद्भावितम्। पुनर्वादिना परिहृतम्, तदेव तस्य^१ साधनं भवति; प्रतिवादिनश्च दूषणमिति। यदा तु वादिना प्रमाणामासमुक्तम्, प्रतिवादिना तथैवोद्भावितम्, वादिना चापरिहृतम्; तदा तद्वादिनः साधनाभासो भवति, प्रतिवादिनश्च भूषणमिति।

अत्र आचार्यं वाद् अर्थात् शास्त्रार्थके समय अपने पक्षके साधनकी ओर परपक्षमें दूषण देनेकी व्यवस्थाको बतलाते हैं—

सुमार्थ—वादीके द्वारा प्रयुक्त प्रमाण और प्रमाणाभास प्रतिवादीके द्वारा दोषरूपसे उद्भावित किये जानेपर वादीसे परिहृत दोषवाले रहते हैं, तो वे वादीके लिए साधन और साधनाभास हैं और प्रतिवादीके लिए दूषण और भूषण हैं ॥७३॥

इस सूत्रका यह अर्थप्रामाण्य है कि वादके समय वादीने पहले प्रमाणको उपस्थित किया, प्रतिवादीने दोष बतलाकर उसका उद्भावन कर दिया। पुनः वादीने उस दोषका परिहार कर दिया तो वादीके लिए वह साधन हो जायगा और प्रतिवादीके लिए दूषण हो जायगा। इसी प्रकार जब वादीने प्रमाणाभास कहा, प्रतिवादीने दोष बतलाकर उसका उद्भावन कर दिया। तब यदि वादीने उसका परिहार नहीं कर पाया, तो वह वादीके लिए साधनाभास हो जायगा और प्रतिवादीके लिए भूषण हो जायगा।

भावार्थ—शास्त्रार्थके समय जो पहले अपने पक्षको स्थापित करता है वह वादी कहलाता है और जो उसका प्रतिवाद करता है, वह प्रतिवादी कहलाता है। इनमेंसे जो अपने पक्षपर जाये हुए दूषणोंका परिहार करके अपने पक्षको सिद्ध कर देता है, शास्त्रार्थमें उसकी जीत होती है और जो वेसा नहीं कर पाता उसकी हार होती है। कहनेका प्रकृतमें भाव यह है कि अपने पक्षको सिद्ध कर लेना और पर पक्षमें दूषण दे देना यही प्रमाण और प्रमाणाभासके जाननेका फल है।

पट्योः सम्प्रत्य इत्यन्वयिष्यपि भवति, समवायस्य समानधर्मत्वान् विशेषभावात्
वयमेतत्वेद फलमेतत्वेदं न भवतीति प्रतिनियमः वयं भवन्ति ? १. तस्य वादिनः।

अथोक्तप्रसारेणशेषविप्रतिपत्तिनिराकरणद्वारेण प्रमाणतत्त्व स्वप्रतिज्ञातं परीक्ष्य नयादि-
तत्त्वमन्यत्रोक्तमिति 'दर्शयन्नाह—

सम्भवदन्यद् विचारणीयम् ॥७४॥

सम्भवद्विद्यमानमन्यत्प्रमाणतत्त्वात्रयं स्वरूपं शास्त्रान्तरप्रसिद्धं विचारणीयमिह
युक्त्या प्रतिपत्तव्यम् । तत्र मूल नयी द्वौ द्रव्यार्थिक पर्यायार्थिकभेदात् । तत्र द्रव्यार्थिक-
स्त्रेया—नैगमसङ्ग्रहव्यवहारभेदात् । पर्यायार्थिकश्चतुर्धा—कञ्जुमूत्रशब्दसमीभिरुद्देयभूत-
भेदात् ।

उपर्युक्त प्रकारसे प्रमाणके स्वरूप-संख्यादिसम्बन्धी समस्त विप्रति-
पत्तियोंके निराकरण द्वारा अपने प्रतिज्ञात प्रमाणतत्त्वकी परीक्षा करके नय,
निक्षेपादि तत्त्व अन्य ग्रन्थोंमें कहे गये हैं, उन्हें वहींसे जान लेना चाहिए, यह
बतलाते हुए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—यस्तुतत्त्वकी सिद्धिके लिए सम्भव अन्य नय-निक्षेपादि भी
विचारणीय हैं ॥ ७४ ॥

प्रमाणतत्त्वसे भिन्न अन्य सम्भव अर्थात् विद्यमान जो नयचक्रादि
अन्य शास्त्रोंमें प्रसिद्ध नयोंका स्वरूप है, यह भी यहाँपर विचारणीय है, अर्थात्
युक्तिसे ज्ञातव्य है । यस्तुके अनन्त धर्मोंमेंसे किसी एक अंशके ग्रहण करने-
वाले ज्ञाताके अभिप्रायको नय कहते हैं । अथार्थ या मिथ्या नयको नया-
भास कहते हैं । द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिकके भेदसे मूल नय दो हैं । द्रव्यकी
ही प्रधानतासे विवक्षा करनेवाले नयको द्रव्यार्थिक और पर्यायकी ही प्रधान-
तासे विषय करनेवाले नयको पर्यायार्थिक कहते हैं । उनमें नैगम, संग्रह और
व्यवहारके भेदसे द्रव्यार्थिकनय तीन प्रकार का है । कञ्जुमूत्र, शब्द, सम-
भिरुद्देय और एवम्भूतके भेदसे पर्यायार्थिक नय चार प्रकारका है ।

१. ग्रन्थान्तरे नयचक्रादी । २. अप्यारोपणम् । ३. कथिताऽप्रमाणनदाभावात्
लक्षणादन्यत्र नयभाषणोर्लक्षणम् । ४. नयनिष्ठः । ५. अनिराहतप्रतिपत्तौ वस्तुतत्त्वाद्
ज्ञातुरभिप्रायो नय इति नयसामान्यलक्षणम् । तदुक्तम्—नया वस्तुविपक्षा स्याद् वस्तुतो
उदि वर्तते । दिवाऽसौ भित्ति मूलाद् द्रव्य पर्यायभेदतः ॥ १ ॥ ६. अस्मिन् शास्त्रे ।
७. द्रव्यमेतयो विषयो कस्यापि स द्रव्यार्थिकः । ८. पर्याय एतयो यस्यापि पर्याया-
र्थिकः । तदुक्तं—पट पञ्चोर्भेदः प्रमेयतादभिधेयताद्वस्तुत्वतयोर्भेदः—आत्मानविग्रहानाकार-
त्वात् पृथुपुष्पोदराकारत्वात् । नैगमः सप्रत्यक्षेतिव्यवहारस्यैव प्रतीतिः । शब्दः समभिरुद्देयभूतो
तत्त्व नयः स्मृतः ॥ २ ॥ नैगमः संग्रहणेति व्यवहारस्यैव नयः । द्रव्यार्थिकस्य
भेदात्तुर्गणे पर्यायभेदाः ॥ ३ ॥

‘अन्योन्यगुण’ प्रधानभूतभेदभेदप्ररूपणो नैगमः^१। नैकं गमो नैगम इति भिदते । सर्वथा भेदवादस्तदभासः ।

वस्तुगत धर्मोंके भेद और अभेदको परस्पर गौण और प्रधान करके निरूपण करना नैगमनय है। यह नय एक ही धर्मको ग्रहण नहीं करता, किन्तु विधि प्रतिषेधरूप अनेक धर्मोंको मुख्यता और गौणतासे ग्रहण करता है, अतः ‘नैक गम नैगम’ इस प्रकारकी इसकी निवृत्ति सार्थक है। सर्वथा भेदवादको ही कहना नैगमाभास है।

विशेषार्थ—नैगम नाम सङ्कल्पका है। सङ्कल्पको प्रधानरूपसे ग्रहण करनेवाले नयको नैगमनय कहते हैं। जैसे कोई पुरष कुल्हाड़ी लेकर लकड़ी काटनेके लिए घन जा रहा है। किसीने पूछा—तुम कहीं जा रहे हो? वह कहता है—हल लेने जा रहा हूँ। यहाँपर अभी हलरूप पर्याय नहीं है, पर लाई जानेवाली लकड़ीमें हल बनानेका सङ्कल्प होनेसे वह हलका व्यवहार करता है। कुछ आचार्य धर्म और धर्मा इन दोनोंको गौण और प्रधान भावसे ग्रहण करना नैगमनयका कार्य कहते हैं। जैसे सुख जीवका गुण है। यहाँपर सुख प्रधान है, क्योंकि वह विशेष्य है और जीव गौण है, क्योंकि वह विशेषण है। ‘जीव सुखी है’ इस प्रकारके प्रयोगमें जीव प्रधान है, क्योंकि वह विशेष्य पद है और सुखी यह विशेषण है अतः वह गौण है। इस प्रकार नैगम नय न केवल धर्मको ही विषय करता है और न केवल धर्मोंको। किन्तु विषयोंके अनुसार यह दोनोंको विषय करता है। इसी प्रकार अन्न-यन्न-अवयवी, गुण-गुणी आदिमें एकही प्रधानतासे विवेक्षा करनेपर यह

१ धर्मधर्मिणो । २ गौणमुख्यभावेन । ३ कदा जीवगुण सुखमित्यत्र हि जीवस्याप्राधान्यं विशेषणत्वात्सुखस्य प्राधान्यं विशेष्यत्वात् । मुखी जीव इत्यत्र तु जीवस्य प्राधान्यं विशेष्यत्वात्, सुखस्याप्राधान्यं विशेषणत्वात् । अथवाऽनिष्पन्नार्थं सङ्कल्पमात्रप्राप्ती नैगमः । नैगमो हि सङ्कल्पस्तत्र भवस्तत्त्वयोजनो वा नैगमः । यथा कश्चाप्युपयो वदीतकुडारे गच्छन् किमर्थं भवान् गच्छतीति पृष्ठं सनाह—प्रत्यमाने ज्ञमिति । न चासौ प्रत्यपयोग्यं सन्निरहितं, किन्तु तन्निष्पत्तये सङ्कल्पमात्रे प्रत्यग्व्यवहारात् । भूत भावि कर्तमानकालभेदार्थगणनेषा । अर्थात् सांप्रत कृत्वा निर्माय तदर्थमिति । एव वदत्यभिप्रायो नैगमाऽभेदको नयः ॥ ४ ॥ अनिष्पन्नं कृत्याख्यं निष्पन्नं वदति सङ्कल्पः । नैगमो कर्तमानं सादोदनं भुज्यते मया ॥ ५ ॥ चित्तस्थं यदि निर्द्वन्द्वमप्यस्ये प्रत्यक्षं यथा । भाविनं भूतवद् भूते नैगमप्रागमो मतः ॥ ६ ॥

प्रतिपक्षसन्वयेः^१ सन्धात्रमाही सङ्ग्रहः^२ । ब्रह्मवादस्तदाभासः^३ ।

नैगमनय दूसरेको गौणरूपसे ग्रहण करता है । यह नय गुण और गुणीमें भेद और अभेद दोनोंको ही विषय करता है । अवयव-अवयवो, गुण-गुणी आदिमें सर्वथा भेद मानना नैगमनयाभास है; क्योंकि गुणीसे गुण और अवयवोंसे अवयव अपनी पृथक् सत्ता नहीं रखते । इसी प्रकार गुण या अवयवकी उपेक्षा करके गुणी या अवयवी भी अपना स्वतन्त्र अस्तित्व नहीं रखते हैं । वैशेषिक नैयायिकोंका गुणीसे गुणको सर्वथा भिन्न मानना और सांख्योंका ज्ञान और सुख आदिको आत्मासे भिन्न मानना नैगमाभास ही है; क्योंकि गुणी और अवयवोंको छोड़कर गुण और अवयव भिन्न नहीं पाये जाते ।

प्रतिपक्षकी अपेक्षासहित सत्तामात्र सामान्यतत्त्व को ग्रहण करना संग्रहनय है । केवल ब्रह्मरूप ही तत्त्व है, ऐसा कहना संग्रहाभास है ।

विशेषार्थ—संसारके समस्त पदार्थोंको 'सत्' रूपसे संग्रह करनेवाले नयको संग्रहनय कहते हैं । जैसे सत् रूपकी अपेक्षा यह चराचर विषय या चेतनाचेतनात्मक जगत् एकरूप है; क्योंकि सत् रूपसे चेतन और अचेतनमें कोई भेद नहीं है । संग्रह दो प्रकारका है—सामान्य या पर संग्रह और विशेष या अपरसंग्रह । जो परस्परके विरोधसे सबके सत्त्वको कहे यह सामान्य या परसंग्रह कहलाता है । अपर'या विशेष संग्रहमें एक द्रव्यरूपसे समस्त द्रव्योंका, गुणरूपसे समस्त गुणोंका पर्यायरूपसे समस्त पर्यायोंका, और मनुष्यत्वरूपसे समस्त मनुष्योंका संग्रह किया जाता है । नैगमनय विधि और निषेध दोनोंको मुख्य और गौणतासे ग्रहण करता है । किन्तु संग्रहनय केवल विधिको ही विषय करता है । केवल ब्रह्मरूप ही तत्त्व है, उसके अतिरिक्त और कुछ भी नहीं है इस प्रकार ब्रह्मके अतिरिक्त अन्य सबका निराकरण करना संग्रहाभास है । संग्रहनयमें अभेद मुख्य होनेपर भी भेदका निराकरण नहीं किया जाता, किन्तु गौणरूपसे उसकी विवक्षा रहती है ।

१. प्रतिपक्षसापेक्षः । २. समग्रोऽपि द्विधा सामान्यसंग्रहो विशेषसंग्रहश्चेति । यदन्योन्याविरोधेन सत्त्वं सर्वस्य बन्धि यः । सामान्यसंग्रहः प्रोक्तश्चैवजीवो विशेषकः ॥ ७ ॥ सामान्यसंग्रहस्यार्थो जीवादीनादिभेदतः । भिन्नैति न्यक्कारोऽयं द्रुतसंग्रहभेदकः ॥ ८ ॥ ३. सर्वं नैकमेव ब्रह्म नेह नानानि विचिन्तेत्यादि संग्रहाभासः ।

सङ्ग्रह्यहीतभेदको व्यवहारः^१ । काल्पनिको भेदस्तदाभासः^२ । शुद्धपर्यायप्राही प्रतिपक्षभाषेशः कञ्जुनः^३ । क्षणिके कान्तनयस्तदाभासः^४ ।

संग्रहनयसे गृहीत तत्त्वका भेद करनेवाला व्यवहार नय है । भेद-व्यवहार काल्पनिक है, ऐसा कहना व्यवहाराभास है ।

विशेषार्थ—संग्रहनयसे संगृहीत अर्थमें विधिपूर्वक भेद करनेवाले नय-को व्यवहारनय कहते हैं । जैसे—जो सत् है, वह द्रव्यरूप है, अथवा पर्यायरूप है । जो द्रव्य है वह चेतन और अचेतनके भेदसे दो प्रकार है । चेतनद्रव्य भी संसारी और मुक्तके भेदसे दो प्रकार है । संसारी जीव भी घस और श्यावरके भेदसे दो प्रकारका है । इस प्रकारसे यह नय जहाँ तक भेद सम्भव है, वहाँ तक भेद करता ही जाता है । अपेक्षाके बिना भेद-व्यवहार-को काल्पनिक कहना व्यवहाराभास है । दो स्वतंत्र द्रव्योंमें वास्तविक भेद है, उनमें सादृश्यके कारण अभेद आरोपित होया है जय कि एक द्रव्यकी गुण और पर्यायमें वास्तविक अभेद है । उनमें भेद उस अक्षण्ड वस्तुका विश्लेषण कर समझनेके लिए कल्पित होता है । एक द्रव्यके गुणादिका भेद घटुतः मिथ्या है और इसीलिए वैशेषिककी प्रतीतिविरुद्ध सत्तासे द्रव्यादि भेदकी कल्पना भी व्यवहाराभास ही है ।

प्रतिपक्षकी अपेक्षारहित शुद्ध पर्यायको ग्रहण करनेवाला ऋजुमूत्रनय है । क्षणिक एकान्तरूप तत्त्वकी मानना ऋजुमूत्राभास है ।

विशेषार्थ—प्रतिपक्षकी अपेक्षारहित वर्तमान क्षणवर्ती शुद्ध पर्यायको ग्रहण करना ऋजुसूत्र नयका विषय है । जैसे इस समय सुखरूप पर्याय है । इस नयकी दृष्टिमें बूँकि अतीत विनष्ट है और अनागत अनुत्पन्न है, अतः उसमें पर्यायका व्यवहार हो नहीं सकता । यह नय भी सूक्ष्म और स्थूलके भेदसे दो प्रकारका है । एक समय वर्ती पर्यायको विषय करना सूक्ष्म ऋजु-सूत्र नय है और अनेक समयवर्ती स्थूल पर्यायको विषय करना स्थूल ऋजु-सूत्र नय है । बौद्धोंके द्वारा माना गया सर्वथा क्षणिकवाद ऋजुसूत्राभास है । क्योंकि उसमें विभिन्न क्षणोंमें अनुगामी कोई द्रव्य नहीं माना गया है ।

१. संग्रहनयगृहीताना विधिपूर्वको भेदको व्यवहार । यथा सद्द्रव्य पर्यायो केत्यादि । विशेषनप्रद्वस्त्याय व्यवहारो भिनत्त्यलम् । मसारिमुतमेरेन मद्रहायप्रभेदकः ॥ १ ॥ २. सामान्यसंग्रहभेदको व्यवहार, विशेषसंग्रहभेदको व्यवहारश्चेति व्यवहारोऽपि द्विधा । ३. अपेक्षामन्तरेण सर्वथा भेदः काल्पनिको व्यवहारनयानयः । ४. वर्तमानमात्र । ५. भूतभविष्यत्पर्याय । ६. कञ्जु प्राञ्जल नतमानक्षणमात्र सूत्रवतीति ऋजुमूत्रमिति निरुक्तेः । यथा सुवप्याय संग्रह्यस्ति । सूक्ष्मकञ्जुसूत्र स्थूलकञ्जुसूत्रश्चेति कञ्जुसूत्रोऽपि द्विधा । एवमिदम् समवे मस्थ पर्याय यः स पदवति । कञ्जुनो भवेत्सूक्ष्मः स्थूलः स्थूलार्थगोचरः ॥ १० ॥ ७. बौद्धाभिमतः सर्वथा क्षणिकवादस्तदाभास ।

काल 'कारक' लिङ्गानां भेदश्चन्द्रस्य कथञ्चिदर्थभेदकथन शब्दनयः ।
अर्थभेद विना शब्दानामेव नानात्वैकान्तस्वदाभासः । पर्यायभेदात्पदार्थानानात्वरूपकः

काल, कारक, लिङ्ग आदिके भेदसे शब्दके कथञ्चिन् अर्थ-भेदका कथन करना शब्दनय है । अर्थभेदके विना शब्दोंकी एकान्तरूपसे विभिन्न-ताको कहना शब्दनयाभास है ।

विशेषार्थ—यह नय एक अर्थके वाचक अनेक शब्दोंका लिङ्गादिके भेद से भिन्न-भिन्न अर्थ स्वीकार करता है । जैसे पुण्य, नक्षत्र और तारा ये तीनों शब्द नक्षत्रके पर्यायवाची होते हुए भी लिङ्गके भेदसे भिन्न-भिन्न अर्थके ही वाचक हैं । पुण्य शब्द पुलिङ्ग होनेसे उसके पुरुषत्वको, नक्षत्र शब्द नपुंसकलिङ्ग होनेसे उसके नपुंसकत्वको और तारा शब्द स्त्रीलिङ्ग होनेसे उसके स्त्रीत्वको प्रगट करता है इसी प्रकार कालके भेदसे, कारकके भेदसे और छंद्याके भेदसे भी भिन्न-भिन्न शब्द भिन्न भिन्न अर्थके वाचक होते हैं । लिङ्गादिका भेद होनेपर भी उन शब्दोंमें अर्थगत भेदको नहीं मानना शब्दनयाभास है । जैसे पुण्य, नक्षत्र और तारा इन शब्दोंमें लिङ्ग-भेद होनेपर भी इनका वाच्य एक ही अर्थ मानना ।

पर्यायके भेदसे पदार्थके नानापनेका निरूपण करनेवाला समभि-

१. चित्रभातु. राशौ भाति, तदाग्निः शिष्ये भाति । २. ततः षष्ठी पदा एकस्य बहुवचनभेदः । अथवा पदकारकभेदश्च । ३. भिषः भिष्यति कर्तुं इति । लार्ण षण् प्रवृत्तौ च सप्त्य पार्तिशलिङ्गनः । श-शे लिङ्गं दशसत्त्वा च न पठितव्यं वर्तते ॥ ११ ॥ श-शेऽप्यत्र प्रतिशेन शब्देनार्थं प्रतीत्यर्थः । यथा मनुजगर्वादेः स्थितौ मनुज एव यः ॥ १२ ॥ शब्दभेदेन चार्थस्य भेदः तस्य करोति यः । ४. लिङ्गसंख्यासाधनकालोप-प्रकारकभेदेन भिन्नमर्थं वदयति प्रतिपाद्यं यनेनेति शब्दः । यथा पुण्यनारका नक्षत्रमित्यत्र लिङ्गभेदेन, छलिम्माप इत्यत्र सङ्ख्याभेदेन भिन्नार्थं मन्यते । एहि मन्ये रथेन मास्यति, यात्रने किञ्च इत्यत्र साधनभेदेनार्थभेदः । विस्वरसाऽस्य पुशोऽत्रनि, या भाविहृत्पमाणीतिवत्तत्र वाचभेदेनार्थान्तरत्वं मन्यते । शान्तिरते विजिगी, विरमति विरमो इत्यर्थोपपत्त्यभेदेन भिन्नार्थामिमननम्, अनेन विवते, अयं करोति इत्यत्र वाचभेदेन भिन्नार्थं यत्, मन्यते इत्यत्र लिङ्गभेदेऽपि यत्रैव स्यात्तदा सर्वजन्तुनाभेदाप्यत्रमन्त्रः स्यात् । ५. शब्दभेदो हि पदार्थशब्दभेदाद्यर्थभेदमभिधेति, वाचादिभेदेन पदार्थभेदः

समभिरूढः^१ । 'पर्यायनानात्मन्तरेणापोन्द्रादिभेदकथनं तदाभासः । क्रियाप्रयोग-
भेदप्रकरणमित्यम्भा^२ । क्रियानिरपेक्षत्वेन क्रियावाचनेषु^३ वाच्यनिर्देशो व्यवहार-
स्तदाभास इति ।

रूढनय है । पर्यायकी विभिन्नताके बिना ही इन्द्र-शक्रादिके भेदका कथन करना समभिरूढनयाभास है ।

विशेषार्थ—शब्दनय काल, कारक, लिङ्ग तथा संख्याके भेदसे शब्दोंमें अर्थ-भेद स्वीकार करता है, किन्तु समभिरूढ नय एक कालवाचक, एकलिङ्ग-वाले, और एक संख्यावाले अनेक पर्यायवाची शब्दोंमें भी अर्थभेद मानता है । जैसे इन्द्र, शक्र और पुरन्दर ये तीनों शब्द एकलिङ्ग (पुल्लिङ्ग) वाले हैं । इस नयकी दृष्टिसे इन तीनों शब्दोंका अर्थ भिन्न भिन्न है । देवोंका राजा शासन करनेसे शक्र, इन्द्रन, (ऐश्वर्य-भोग) करनेसे इन्द्र तथा पुरोका दारण (विनाश) करनेसे पुरन्दर कहलाता है । समभिरूढनयकी दृष्टिसे एक अर्थ अनेक शब्दोंका वाच्य नहीं हो सकता है और एक शब्द अनेक अर्थोंका वाचक भी नहीं हो सकता है । यद्यपि शब्दनयकी दृष्टिसे एक ही गो शब्द गाय, पृथिवी आदि व्यापक अर्थोंका वाचक है किन्तु इस नयकी दृष्टिसे गाय, पृथिवी आदिके वाचक गो शब्द भिन्न भिन्न ही हैं । शब्दोंमें पर्यायभेद मान-पर भी अर्थभेद नहीं मानना समभिरूढाभास है । जैसे इन्द्र, शक्र और पुर-न्दर इन तीनों शब्दोंका वाच्य एक ही अर्थ मानना ।

क्रियाके आश्रयसे भेदका निरूपण करना इत्थम्भाव अर्थात् एवम्भूत नय है । क्रियाकी अपेक्षसे रहित होकर क्रियावाचक शब्दोंमें काल्पनिक व्यवहार मानना एवम्भूताभास है ।

विशेषार्थ—समभिरूढनयकी दृष्टिसे एक ही समयमें देवोंके राजाके लिए इन्द्र, शक्र, और पुरन्दर इन तीनों शब्दोंका प्रयोग किया जा सकता है, किन्तु यह नय जिस समय उस अर्थमें जो क्रिया हो रही हो उसी क्रियासे निष्पन्न शब्दकी प्रवृत्ति स्वीकार करता है । जिस समय वह शासन कर रहा हो उसी समय उसे शक्र कहेंगे, दूसरे समय नहीं । इसी प्रकार जब गाय

मित्रायादिति । अत्र तु भेद पर्यायभेदादिति कथा शक्र इन्द्रः पुरन्दरः । १. पर्याय शब्दभेदेन भिन्नार्थस्य धिरोदणत् । नयः समभिरूढः स्यात् पूर्ववच्चास्य निश्चयः ॥ १३ ॥ शब्दभेदादर्थभेदकः समभिरूढः । २. एवस्थैराऽऽत्मनः रागादिपरिणामत्वाद् रागी त्रेपी-त्यादि । ३. यस्मिन् काले क्रियाया च यदुक्तान् प्रवर्तते । तथा तत्कालं वाच्यं स्यादे-वम्भूतो नयो मनः ॥ १४ ॥ यथा शक्रनक्रियाया सत्यामेव शक्रः । समभिरूढनये तु तस्या सत्यामसत्या वा तच्छब्दव्यवहारात्तस्या शब्देः मत्तावात् । एतेषु शब्देषु तान्ताश्च त्वारोऽप्यप्रधानादर्शयन्वा । दोषस्तु नयः शब्दप्रयोगा-ऽऽनयः । ४. शक्रादिशब्देषु ।

इति 'नम उदाभासलक्षण सक्षेपेणोक्तम्, विस्तरणं नयनकाव्यतिपत्त्यम् ।

चल रही है तभी उसे गाय कहेंगे, बैठे या सोते हुए नहीं । उस क्रियाके कालमें उस शब्दका प्रयोग नहीं करना अथवा अन्य क्रियाके कालमें उस शब्द का प्रयोग करना एवम्भूताभास है । जैसे किसी व्यक्तिको देव पूजन करते समय अध्यापक कहना, अथवा अध्यापन करते समय उसे पुजारी कहना ।

इस प्रकार नय और नयाभासका सक्षेपसे लक्षण कहा । विस्तारसे नयों और नयाभासोंके लक्षण नयचक्र नामक ग्रन्थसे जानना चाहिए ।

निरोपार्थ—नयाके विषयमें इतना विशेष और ज्ञातव्य है कि ये सात नय उत्तरोत्तर सूक्ष्म और अल्प विषयवाले हैं । नैगम नयसे व्यवहार नय सूक्ष्म है । तथा उसका विषय भी अल्प है । इसी प्रकार आगे भी समझ लेना चाहिए । ये ही नय अन्तसे पूर्व पूर्वम स्थूल और महा विषयवाले हैं । अर्थात् एवम्भूत नय सबसे सूक्ष्म है और उसका विषय भी अल्पतम है । उसकी अपेक्षा समभिरुद्धनय स्थूल और महा विषयवाला है । इसी प्रकार पूर्व पूर्व नयानें स्थूलता और महाविषयता जानना चाहिए । इन सात नयोंमेंसे प्रथम चार नय अर्थप्राप्ति होने से अर्थनय हैं, और शेष तीन नय शब्द प्रधान होने शब्दनय कहलाते हैं । नैगम, सप्रह और व्यवहार ये तीन नय द्रव्य की विषय करनेके कारण द्रव्यार्थिक और शेष चार नय पर्यायको विषय करनेके कारण पर्यायाधिक नय कहलाते हैं । टिप्पणकारने इन सातों नयाकी उत्तरोत्तर अल्पविषयताका प्रदर्शक एक सुन्दर उदाहरण दिया है । यथा—
कहींपर किसी पक्षीके शब्दकी सुनकर नैगमनयनी दृष्टिसे कहा जायगा कि गौरवम पक्षी बोल रहा है, सप्रहनयनी दृष्टिसे कहा जायगा कि वृक्षपर पक्षी

१ अथ नयस्य व्युत्पत्तिः का । प्रमाणेन यद्दीतस्तु नोऽप्यप्राप्तौ नयः । भुत विकल्पो वा नयः । शत्रुरभिप्रायो वा नयः । नानास्वभावेन यो व्यावृत्त्य एकरिपन् स्वभावे यस्तुन प्रतिपत्ताऽस्तीति वा नयः । नया स्तोत्रा । तेषां विषयो यथा—प्राप्ते वृत्ते विन्ने शालाया तन्मन्त्राके पाये । पण्डे च रोति शत्रुनिर्वपणकमो नैगमादीनाम् ॥१॥ इति नयानां विषयः । विशेषेण स्वरूप जैन्द्रे प्रतिपादितम् । नैक गच्छताति निगमः । निगमो विक्प , तत्र गतो नैगमः । यथाऽप्य पुरुष स्तम्भो वा । अभेदरूप तथा वस्तुजात सप्रहतीति सप्रहः । सप्रहेन यद्दीतार्थस्य भेदरूपतया वस्तु व्यवहियन इति व्यवहारः । नष्टु प्राज्ञः यत्मानकल्पति वस्तु सत्यनीति ऋतुम् । शब्दाद् व्याकरणान् प्रकृति प्रत्ययद्वारेण विद शब्द शब्दः । स परस्परण अभिरूप समभिरुद्धः । यथा शब्दभेदेऽप्यभेदो नास्ति । यथेद्र घट पुरन्दर इत्यादि । एवं त्रिधाप्रधातये भूयो एवम्भूतः । अत्र मूलनयो द्वौ निश्चयः व्यवहारभेदात् । तत्र निश्चयाऽभेदविषयः । व्यवहारा भेदविषयः । एव नैसिद्धान्तात् नयः तथा शतम्भाः ।

२ एतेषु सर्वेषु पूर्व पूर्वो बहुविषयः कारणभूतः । परः परोऽप्यविषयः कार्यभूतः । सप्रहनया नैगमो बहुविषयो भावाभावविषयः । यथैव हि एते सप्रहः

अथवा सम्मानद्विप्रमानमन्वद्वाल्क्षणं^१ पत्रलक्षणं वाऽन्यतोत्तमिह द्रष्टव्यम् ।
तथा चाह—समर्थवचनं चादृष्टिः ।

घोल रहा है, व्यवहार नय की दृष्टिसे कहा जायगा कि चिटप (सना) पर पक्षी घोल रहा है, ऋजुसूत्र नयकी दृष्टिसे कहा जायगा कि शाखापर पक्षी घोल रहा है, शङ्खनयकी दृष्टिसे कहा जायगा कि घोंसलेमें पक्षी घोल रहा है, समभिरुद्धनयकी दृष्टिसे कहा जायगा कि वह अपने शरीरमें घोल रहा है और एवम्भूतनयकी दृष्टिसे कहा जायगा कि वह अपने कण्ठमें घोल रहा है । जिस प्रकार यहाँ पक्षीके बोलनेके प्रदेशको लेकर उत्तरोत्तर क्षेत्र विषयक सूक्ष्मता है, उसी प्रकार सातों नयोंके विषयमें उत्तरोत्तर सूक्ष्म विषयता जानना चाहिए ।

अथवा वस्तुतत्त्वके निर्णयके लिए शास्त्रार्थमें सम्भव अर्थात् विद्यमान ऐसा अन्य जो वादका लक्षण है, अथवा पत्रका लक्षण है, जो कि पत्रपरीक्षा-आदि अन्य ग्रन्थोंमें वर्णित है, वह भी यहाँपर द्रष्टव्य है । समर्थ वचनको वाद कहते हैं । अर्थात् जहाँपर वस्तुतत्त्वके निर्णयके लिए गुरु शिष्यमें, या बाकी प्रतिवादीमें पक्ष प्रविपक्षके रूपसे हेतु, दृष्टान्त आदिके रूपमें अनाधित समर्थ वचनोंका प्रयोग किया जाता है, उसे वाद कहते हैं ।

पत्रका लक्षण इस प्रकार कहा गया है

स्वाधाऽतथपि । सप्रहनयस्तु ततोऽल्पविषयः, सम्मानगोचरत्वात्, नैगमपूर्वकं वदन् तत्कार्यं । समहाद् व्यवहारोऽपि तत्पूर्वकः, दृष्टिशेषावनोपपन्नवादल्पविषय एव । कालत्रितयवृत्त्यर्थं गोचराद् व्यनशराद् ऋजुसूत्रोऽपि तत्पूर्वको वर्तमानार्थगोचरतयाऽल्पविषय एव । कारकादिभेदेनाभिन्नार्थं प्रतिपद्यमानाद् ऋजुसूत्रस्तत्पूर्वकं सम्बन्धयोऽल्पविषय एव, तद्विपरीतार्थगोचरत्वात् । शब्दनयान्त्यागोचरेनागोचरे प्रातपद्यमानाच्चद्विषयस्तत्पूर्वकं समभिरुद्धोऽल्पविषय एव । समभिरुद्धतश्च क्रियामेदेन भिन्नमर्थं प्रकृत्यतस्तद्विषयस्तत्पूर्वकं एवम्भूतोऽल्पविषय एव । यतोत्तरोत्तरो नवाऽर्थोऽपि प्रकर्तते तत्र पृथक् पृथक् नवो वर्तन एव । सङ्क्षेपे सप्तशती, तस्या वा पञ्चशती ।

१ आचार्य शिष्ययोः पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहात् । व्यनशा य कथायाः स्वादसी चाद उदाहृत ॥१॥ वादस्य चत्वार्यङ्गानि—सम्यग् सम्भाषणं वादि प्रतिवादिन । २ पदानि त्रय ते गोप्यन्ते रक्षन्ते षष्ठेभ्यः (प्रतिवादिभ्यः) स्वयं विविगीगुणा गमिन् वाक्ये तत्पत्र-मिति पत्रस्य न्युपपत्त्यर्थः । ३ पत्रपरीक्षादौ ।

प्रसिद्धावयवं वाक्यं स्वेष्टस्यार्थस्य साधकम् ।
साधुगूढपदप्रायं पत्रमाहुरनाकुलम् ॥४२॥ इति

परीक्षामुखमादर्शं हेयोपादेयतत्त्वयोः ।

सविदे मादृशो बालः परीक्षादक्षवद्वयधाम् ॥ २ ॥

व्यग्रामकृतवानस्मि । किमर्थम् ? सविदे । कस्य ? मादृशः । अहं च कथम्भूत
इत्याह—बालो मन्दमतिः । अनौदत्तवत्त्वकं वचनमेतत् । तत्त्वतस्तत्र प्रारम्भनिर्वहणादेवाव
सीयते । किं तत् ? परीक्षामुखम् । तदेव निरूपयति आदर्शमिति । कयोः ? हेयोपादेय-
तत्त्वयोः यथैवाऽऽदर्शं आत्मनोऽलङ्कारमण्डितस्य सौरूप्यं वैरूप्यं वा प्रतिबिम्बोपदर्शनद्वारेण
सूचयति, तथेदमपि हेयोपादेयतत्त्व साधनदूषणोपदर्शनद्वारेण निश्चाययतीत्यादर्शत्वेन

जिसमें अनुमानके प्रसिद्ध पाँचों अवयव पाये जायें, जो अपने अभीष्ट
अर्थका साधक हो और जो निर्दोष गूढ़ रहस्यवाले पदोंसे प्रायः भरपूर हो,
ऐसे अनाकुल अर्थात् अवाधित वाक्यको पत्र कहते हैं ॥४२॥

भाषार्थ—जब शास्त्रार्थ मौखिकरूपसे न होकर लिखितरूपसे होता है,
तब यादी प्रतिवादी अपने मन्तव्योंको पत्रमें लिखकर परस्पर भेजते हैं । उन
पत्रोंका कैसा स्वरूप होना चाहिए यह ऊपरके श्लोकमें बतलाया गया है ।

अब सूत्रकार आचार्य अपने कथनका उपसंहार करते हुए अपनी
लघुता प्रदर्शित करते हैं—

हेय और उपादेय तत्त्वके ज्ञानके लिए आदर्श (दर्पण) के सदृश इस
परीक्षामुख ग्रन्थको मेरे जैसे बालकने परीक्षा-दक्ष पुरुषके समान रचा ॥२॥

'व्ययधाम्' अर्थात् किया है रचा है । किसलिए ? ज्ञानके लिए ।
किसके ज्ञानके लिए ? मुझ जैसे मन्दबुद्धिजनोंके ज्ञानके लिए । और मैं कैसा
हूँ ? मन्दबुद्धि बालक हूँ । आचार्यका यह वचन अपनी अनुदत्तताका सूचक
है । किन्तु उनकी तत्त्वज्ञता तो प्रारम्भ किये हुए कार्यका निर्वाह करनेसे ही
जानी जाती है । वह प्रारम्भ कार्य क्या है ? यह परीक्षामुख ग्रन्थ । उसे ही
आचार्य आदर्शके समान निरूपण कर रहे हैं । किनका ? हेय और उपादेय
तत्त्वोंका । जिस प्रकार आदर्श अर्थात् दर्पण अलङ्कारोंसे मण्डित अपनी
सुन्दरता या विरूपताको प्रतिबिम्ब दिखलानेके द्वारा सूचित करता है, उसी
प्रकार यह ग्रन्थ भी हेय-उपादेय तत्त्वका उनके साधन और दूषण दिखलानेके
द्वारसे उनका निश्चय कराता है, इसलिए उसे आदर्शरूप कहा गया है ।

१. अवाधितम्, निर्दोषम् ।

निरूप्यते । क इव ? परीक्षादक्षः परीक्षादक्ष इव । यथा परीक्षादक्षः स्वप्रारब्धशास्त्र
निरुद्धवाँसत्याऽहमपीत्यर्थः ।

अकलङ्कशशाङ्कैर्यत्प्रकटीकृतमखिलमाननिभनिकरम् ।

तात्सङ्क्षिप्तं सूरिमिकरमतिभिर्व्यक्तमेतेन ॥१२॥

इति परीक्षामुखल्लघुवृत्तौ प्रमाणाद्याभाससमुद्देशः पठः^१ ।

किसके समान ? परीक्षामें दक्ष पुरुषके समान । जैसे तत्त्वकी परीक्षामें निपुण
विद्वान् अपने प्रारम्भ किये हुये शास्त्रको पूरा करके उसका निर्वाह करता है,
वसी प्रकार गेने भी इस शास्त्रको पूरा करके अपने कर्त्तव्यका निर्वाह
किया है ।

अकलङ्क देवहूयी चन्द्रमाके द्वारा जो प्रमाण और प्रमाणाभासका समूह
प्रकट किया गया, उसे विशालबुद्धि आचार्य माणिस्यनन्दीने संक्षेपसे
कहा, उसे ही इस अनन्तवीर्यने इस टीकाके द्वारा व्यक्त किया है ॥१२॥

इस प्रकार परीक्षामुखकी लघुवृत्तिमें प्रमाणाभास आदिका वर्णन करनेवाला
यह छटा समुद्देश सम्पूर्ण हुआ ।



१. सर्वेषां वादिना प्रमाणसंख्या पृथक् पृथक् लिख्यते । तथाहि—प्रत्यक्ष-
मनैः प्रमाणमिति चार्वाकः । प्रत्यक्षमनुमान चेति बौद्धः । प्रत्यक्षमनुमाने शब्द-
चेति सांख्यः । प्रत्यक्षमनुमानमुपमान शब्द चेति नैयायिकाः । प्रत्यक्षमनुमान शब्द-
मुपमान अर्थापत्तिश्चेति भाट्टः । प्रत्यक्षमनुमान शब्दमुपमान अर्थापत्तिरभावश्चेति
मीमांसकाः । प्रत्यक्ष परीक्ष चेति जैनः । जैन मीमांसक बौद्ध सांख्य दौरे च नास्तिकाः ।
स्वस्वतर्कविभेदेन जानीयाद् दर्शनानि पट् ॥ १ ॥ शिष्टदर्शने जगधारी, सांख्यदर्शने
गोश्रित, भट्टदर्शने ब्राह्मण, बौद्धदर्शन प्रसिद्धम् । चार्वाकदर्शने योगी ।

२. परीक्षामुखनामप्रकरणकर्ता माणिस्यनन्दिदेवः । अस्य बृहद्वृत्ति प्रमेयसम-
वर्तिनः । तर्कता प्रमाचक्षदेव । अस्य लघुवृत्ति पञ्जिमा । तत्त्वज्ञानान्तर्गते देव ।

टीकाकारस्य प्रशस्तिः

श्रीमान् वैजेयनामाभूदग्रणीर्गुणशालिनाम् ।

वदरीपालवंशालिव्योमद्युमणिरुजितः ॥ १ ॥

तदीयपत्नी भुवि विश्रुताऽऽसीद्वाणाम्यनाम्ना गुणशीलसीमा ।

यां रेवतीति प्रथिताम्यिकेति प्रभावतीति प्रवदन्ति स्मन्तः ॥ २ ॥

तस्यामभूद्विश्वजनीनवृत्ति^१ र्वानाम्बुवाहो भुवि हीरपाण्यः ।

स्वगोप्रविस्तरनभोऽशुमाली^२ सम्यक्स्वरत्नाभरणार्चिताङ्गः ॥ ३ ॥

'तस्योपरोधवशतो'^३ विश्वदोहकीर्त्तमाणिष्यनन्दिकृतशास्त्र^४ मगाधबोधम् ।

स्पष्टीकृतं 'कृतिपर्यैर्धचनैरुदारै'^५ र्वालिप्रबोधकरमेत^६ दनन्तवीर्यैः ॥ ४ ॥

इति प्रमेयरत्नमालाऽपरनामधेया परीक्षामुल्लघुवृत्तिः समाप्ता ।

वदरीपाल वंशावली रूप आकाशमें सूर्यके समान ओजस्वी और गुण-
शालियोंमें अग्रणी श्रीमान् वैजेयनामक महापुरुष हुए ॥१॥

गुण और शीलकी सीमावाली, नाणाम्ब इस नामसे संसारमें प्रसिद्ध
उस वैजेयकी पत्नी हुई । जिसे सज्जन पुरुष रेवती, अम्बिका और प्रभावती
इस नामसे पुकारते थे ॥२॥

वैजेयकी उस स्त्रीके विश्वका कल्याण करनेकी मनोवृत्तिवाला, दान
देनेके लिए मेघके सदृश, अपने गोत्रके विस्तररूप आकाशका अंशुमाली
(सूर्य) और सम्यक्स्वरूप रत्नाभरणसे शोभित अङ्गवाला संसारमें हीरप
नामसे प्रसिद्ध पुत्र हुआ ॥३॥

निर्मल और विशाल कीर्तिवाले उस हीरपके आग्रहके वशसे इस
अनन्तवीर्यने माणिष्यनन्दिकृत अगाधबोधवाले इस शास्त्रको कुछ संक्षिप्त
किन्तु उदार (गम्भीर) वचनोके द्वारा बालकोंकी प्रबोध करनेवाले इस विष-
यके रूपमें स्पष्ट किया है ॥४॥

इस प्रकार प्रमेयरत्नमात्र है दूसरा नाम जिसका ऐसी यद

परीक्षामुल्लकी लघुवृत्तिरूप टीका समाप्त हुई ।

✽१५:०:१९✽

१. विश्वजनेत्यो हिता विश्वजनीना । सा वृत्तिर्ब्रह्माद्यै विश्वजनीनवृत्तिः ।
२. सूर्यः । ३. हीरपस्य । ४. आग्रहवशेन । ५. उज्ज्वलवद्वचनैः । ६. परीक्षामुल्ल नाम ।
७. संक्षेपः । ८. गम्भीरश्रोतृः । ९. बालानामनादिमिष्यत्वेनाभद्रानवशमेन देवोपा-
देयानभिज्ञानां प्रबोधं सम्यक्त्वोद्द्योतं यथार्थभद्रानवशमेन देवोपादेयपरिहृत्वा न रूपं करोतीति
तत् । १०. एतच्छास्त्रं मुनेन जातुं शक्यमिति ।

परिशिष्टम्

परीक्षामुख-सूत्रपाठः

सूत्राङ्काः

प्रथमः समुद्देशः

पृष्ठाङ्काः

१-४१

प्रमाणादर्थसंसिद्धस्तदाभासाद्विपर्ययः ।

इति वक्ष्ये तयोर्लक्ष्म सिद्धमल्पं लघीयसः ॥ १ ॥

६

१. स्यादपूर्वार्थव्यवसायात्मकं ज्ञानं प्रमाणम् । १३
२. हिताहितप्राप्तिपरिहारसमर्थं हि प्रमाणं ततो ज्ञानमेव तत् । १८
३. तन्निश्चयात्मकं समारोपविरुद्धत्वादनुमानवत् । १९
४. अनिश्चितोऽपूर्वार्थः । २२
५. दृष्टोऽपि समारोपात्तादृक् । २३
६. स्वोन्मुखतया प्रतिभासन स्वस्य व्यवसायः । २४
७. अर्थस्यैव तदुन्मुखतया । २५
८. घटमहमात्मना वेद्मि । २५
९. कर्मवत्कर्तृकरणक्रियाप्रतीतिः । २५
१०. शब्दानुच्चारणेऽपि स्वस्यानुभवनमर्थवत् । २७
११. को वा तत्प्रतिभासिनमर्थमभ्यश्नुमिच्छंस्तदेव तथा नेच्छेत् । २७
१२. प्रदीपवत् । २८
१३. तत्प्रामाण्यं स्वतः परतश्च । ३०

द्वितीयः समुद्देशः

४२-१३२

१. तद् द्वेधा । ४२
२. प्रत्यक्षेतरभेदात् । ४३
३. विशदं प्रत्यक्षम् । ६३
४. प्रतीत्यन्तराव्यवधानेन विशेषवत्तया वा प्रतिभासनं वैशद्यम् । ६८
५. इन्द्रियानिन्द्रियनिमित्तं देशतः सांख्यव्यहारिकम् । ७०
६. नाथांलोकौ कारणं परिच्छेद्यत्वात्तमोचत् । ७४

सूत्राङ्काः

शृङ्गाः

७. तदन्वयव्यतिरेकानुविधानाभावाच्च केशोण्डुकज्ञानवन्नक्त र-
ज्ञानवच्च । ७५

८. भतज्जन्यमपि तत्प्रकाशकं प्रदीपयत् । ७८

९. साधरणक्षयोपशमलक्षणयोग्यतया हि प्रतिनियतमर्थं व्यग्रस्थापयति । ७६

१०. कारणस्य च परिच्छेद्यत्वे करणादिना व्यभिचारः । ८२

११. सामग्रीविशेषविश्लेषिताखिलावरणमतीन्द्रियगणेशपती मुख्यम् । ८३

१२. साधरणत्वे करणजन्यरूपे च प्रतिबन्धसम्भवात् । ८३

तृतीयः समुद्देशः, १३३-२४१

१. परोक्षमितरत् । १३३

२. प्रत्यक्षादिनिमित्तं स्मृतिप्रत्यभिज्ञानतर्कानुमानागमभेदम् । ॥

३. संस्कारोद्बोधनिबन्धना सदित्याकारा स्मृतिः । १३५

४. स देवदत्तो यथा । ॥

५. दर्शनस्मरणकारणकं सङ्कलनं प्रत्यभिज्ञानम् । तदेवेदं तत्सदृशं तद्वि-
लक्षणं तत्प्रतियोगीतिवादि । ॥

६. यथा स एवार्थं देवदत्तः । गोसदृशो गवयः । गोविलक्षणो महिषः ।
हृदमस्माद् दूरम् । पृष्ठोऽयमित्यादि । १३७

७. उपलब्धभानुपलम्भनिमित्तं व्याप्तिज्ञानमूहः । १३८

८. इदमस्मिन् सत्येष, भवत्यसति तु न भवत्येषेति च । ॥

९. यथाऽग्नादेव धूमस्तदभावे न भवत्येषेति च । १४०

१०. साधनात्साध्यविज्ञानमनुमानम् । १४०

११. साध्याविनाभावित्वेन निश्चितो हेतुः । ॥

१२. सहक्रमभावनियमोऽविनाभावः । १४६

१३. सहचारिणोर्व्याप्यव्यापकयोश्च सहभावः । १४७

१४. पूर्वोत्तरचारिणोः कार्यकारणयोश्च क्रमभावः । ॥

१५. तर्कोत्तन्निर्णयः । १४८

१६. इष्टमवाधितमसिद्धं साध्यम् । ॥

१७. सन्दिग्धविपर्यस्ताव्युत्पन्नानां साध्यत्वं यथा स्यादित्यसिद्धपदम् । १४९

१८. अनिष्टाध्यक्षादिवाधितयोः साध्यत्वं माभूदित्योष्ठाधाधितवचनम् । १५०

१९. न चासिद्धवदिष्टं प्रतिवादिनः । १५१

२०. प्रत्यायनाय ह्येच्छा यत्तुरेव । ॥

सूत्राङ्काः

५ छाङ्काः

२१. साध्यं धर्मः कचित्तद्विशिष्टो वा धर्मी । १५२
 २२. पक्ष इति यावत् । ११
 २३. प्रसिद्धो धर्मी । १५४
 २४. विकल्पसिद्धे तस्मिन् सत्तेतरे साध्ये । १५५
 २५. अस्ति सर्वज्ञो नास्ति स्वरविषाणम् । १५६
 २६. प्रमाणोभयसिद्धे तु साध्यधर्मविशिष्टता । १५८
 २७. अग्निमानसं देशः परिणामी शब्द इति यथा । १५९
 २८. व्याप्ती तु साध्यं धर्म एव । १६०
 २९. अन्यथा तदघटनात् । ११
 ३०. साध्याधारसन्देहापनोदाय गम्यमानस्यापि पक्षस्य वचनम् । १६१
 ३१. साध्यधर्मिणि साधनधर्मोपबोधनाय पक्षधर्मोपसंहारवत् । १६२
 ३२. को वा त्रिधा हेतुमुक्त्वा समर्थयमानो न पश्यति । १६४
 ३३. एतद्-द्वयमेधातुमानाङ्गं नोदाहरणम् । १६५
 ३४. न हि तत्साध्यप्रतिपत्त्यङ्गं तत्र यथोक्तहेतोरेव व्यापारात् । ११
 ३५. तद्विनाभावनिश्चयार्थं वा विपक्षे बाधकादेव तत्सिद्धेः । १६६
 ३६. व्यक्तिरूपं च निदर्शनं सामान्येन तु व्याप्तिस्त्वपि तद्विप्रति-
 पत्तापनयस्थानं स्याद् दृष्टान्तान्तरापेक्षणात् । १६७
 ३७. नापि व्याप्तिस्मरणार्थं तथाविधहेतुप्रयोगादेव तत्स्थितेः । ११
 ३८. तत्परमभिधीयमानं साध्यधर्मिणि साध्यसाधने सन्देहयति । १६८
 ३९. कुतोऽन्यथोपनयनिगमने । १६९
 ४०. न च ते तदङ्गे, साध्यधर्मिणि हेतुसाध्ययोर्ध्वनादेवासंशयात् । ११
 ४१. समर्थनं वा यत् हेतुरूपमनुमानायवो वाऽस्तु, साध्ये तदुपयोगात् । १७०
 ४२. बालव्युत्पत्त्यर्थं तत्प्रयोगमे शास्त्र एवासी, न वादेऽनुपयोगात् । ११
 ४३. दृष्टान्तो द्वेषा—अन्वयव्यतिरेकभेदात् । १७१
 ४४. साध्यव्याप्तं साधनं यत्र प्रदर्श्यते सोऽन्वयदृष्टान्तः । ११
 ४५. साध्याभावे साधनाभावो यत्र कथ्यते स व्यतिरेकदृष्टान्तः । १७२
 ४६. हेतोरुपसंहार उपनयः । ११
 ४७. प्रतिज्ञायास्तु निगमनम् । १७३
 ४८. तदनुमानं द्वेषा । ११
 ४९. स्वार्थपरार्थभेदात् । १७४

सूत्राङ्काः

पृष्ठाङ्काः

५०. स्वार्थमुक्तलक्षणम् । ॥
 ५१. परार्थं तु तदर्थपरामर्शिवचनाज्जातम् । ॥
 ५२. तद्व्यवधानमपि तद्धेतुत्वात् । १७६
 ५३. स हेतुर्विधोपलब्ध्यनुपलब्धिभेदात् । १७७
 ५४. उपलब्धिर्विधिप्रतिषेधयोरनुपलब्धिश्च । १७८
 ५५. अविरुद्धोपलब्धिर्विधौ षोढा व्याप्यकार्यकारणपूर्वोत्तरसहचरभेदात् । १७९
 ५६. रसादेकसामग्र्यनुमानेन रूपानुमान मिच्छद्भिर्दिष्टमेव किञ्चित्कारणं
 हेतुर्यत्र सामर्थ्याप्रतिबन्धकारणान्तरावैकल्ये । १८०
 ५७. न च पूर्वोत्तरचारिणोस्तादात्म्यं सदुत्पत्तिर्वा कालव्यवधाने
 तदनुपलब्धेः । १८२
 ५८. भाव्यतीतयोर्मरणजामृद्बोधयोरपि नारिष्टोद्बोधौ प्रति हेतुत्वम् । १८४
 ५९. तद्-व्यापाराश्रितं हि तद्भावभावित्वम् । १८५
 ६०. सहचारिणोरपि परस्परपरिहारेणावस्थानात्सहोत्पादाच्च । १८६
 ६१. परिणामी शब्दः कृतकत्वात्, य एवं स एवं दृष्टो यथा घटः, कृतकश्चा-
 यम्, तस्मात्परिणामी । यस्तु न परिणामी स न कृतको दृष्टो यथा
 यन्ध्यास्तनन्धयः, कृतकश्चायम् । तस्मात्परिणामी । १८७
 ६२. अस्त्यत्र देहिनि बुद्धिर्व्याहारादेः । १८८
 ६३. अस्त्यत्रच्छाया छत्रात् । ॥
 ६४. उदेप्यति शकटं कृत्तिकोदयात् । १८९
 ६५. उदगाद्भरणिः प्राक्तत एव । १८९.
 ६६. अस्त्यत्र मातुलिङ्गे रूपं रसात् । १९०
 ६७. विरुद्धतदुपलब्धिः प्रतिषेधे तथा । ॥
 ६८. नास्त्यत्र शीतस्पर्श औष्ण्यात् । ॥
 ६९. नास्त्यत्र शीतस्पर्शो धूमात् । १९१
 ७०. नास्मिन् शरीरेणि सुखमस्ति हृदयशल्यात् । ॥
 ७१. नोदेप्यति मुहूर्त्तान्ते शकटं रेवत्युदयात् । ॥
 ७२. नोदगाद्भरणिर्मुहूर्त्तपूर्वं पुष्योदयात् । १९२
 ७३. नास्त्यत्र भित्तौ परमागाभावोऽर्वाग्भागदर्शनात् । ॥
 ७४. अविरुद्धानुपलब्धिः प्रतिषेधे सप्तधा स्वभावव्यापककार्यकारणपूर्वोत्तर-
 सहचरानुपलब्धिभेदात् । ॥
 ७५. नास्त्यत्र भूतले घटोऽनुपलब्धेः । १९३

मूलाङ्काः

पृष्ठाङ्काः

४. सदृशपरिणामस्तिर्यक् खण्डगुण्टादिषु गोत्ववत् । २८८
 ५. परापरविवर्तव्यापि द्रव्यगूर्ध्वता मृदिव स्थासादिषु । २८९
 ६. विशेषश्च । ॥
 ७. पर्यायव्यतिरेकभेदात् । २९०
 ८. एकस्मिन् द्रव्ये क्रमभाविनः परिणामाः पर्याया आत्मनि
 हर्षविपादादिवत् ॥
 ९. अर्थान्तरगतो त्रिसदृशपरिणामो व्यतिरेको गोमहिपादिवत् । २९५

पञ्चमः समुद्देशः

३००-३०२

१. अज्ञाननिवृत्तिर्हानोपादानोपेक्षाश्च फलम् । ३००
 २. प्रमाणादभिन्नं मित्रं च । ३०१
 ३. यः प्रमिमीते स एव निवृत्ताज्ञानो जहात्यादत्त उपेक्षते चेति
 प्रतीतेः । ॥

षष्ठः समुद्देशः

३०३-३५३

१. ततोऽन्यत्तदाभासम् । ३०३
 २. अत्यसंविद्वितगृहीतार्थसंशयादयः प्रमाणाभासाः । ॥
 ३. स्वविषयोपदर्शकत्वाभावात् । ३१०
 ४. पुरुषान्तरं पूर्वार्थगच्छतृणापक्षस्थानुपुरुषादिज्ञानवत् । ॥
 ५. चक्षुरसयोर्द्रव्ये संयुक्तसमपाद्यवयव । ३११
 ६. अवेशघ्ने प्रत्यर्थं तदाभासं धीद्वस्याकस्माद्भूमदर्शनाद्व्यद्विज्ञानवत् । ३१४
 ७. वैशद्ये परोक्षं तदाभासं भीमांसकस्य करणज्ञानवत् । ॥
 ८. अतस्मिन्तदिति ज्ञानं स्मरणाभासं जिनदत्ते स देवदत्तो यथा । ३१५
 ९. सदृशे तदेवेदं तस्मिन्नेव तेन सदृशं यमलस्यदित्यादि
 प्रत्यभिज्ञानाभासम् । ॥
 १०. असम्पद्वे तद्व्याप्तं तर्काभासं यावांस्तत्पुत्रः स श्यामो यथा । ३१६
 ११. इदमनुमानाभासम् । ॥
 १२. तत्रानिष्ठादिः पञ्चाभासः । ॥
 १३. अनिष्टो भीमांसकस्यानित्यः शब्दः । ३१७
 १४. सिद्धः श्रावणः शब्दः ॥
 १५. पापितः प्रत्यक्षानुमानागमलोपपन्नैः । ॥
 १६. अनुष्णोऽग्निर्द्रव्यत्यागजलघनः । ॥

परीक्षामुखसूत्रपाठः

३६१

सूत्राङ्काः

प्रश्नाङ्काः

१७. अपरिणामी शब्दः कृतकत्वाद् घटयत् । ३१८
 १८. प्रेत्यासुखप्रदो धर्मः पुरुषाश्रितत्वादधर्मवत् । "
१९. शुचितरशिरःकपालं प्राण्यद्भृताच्छुक्तिवत् । "
२०. माता मे बन्ध्या पुरुषसंबोगेऽप्यगर्भवत्वात्प्रसिद्धवन्वायत् ३१९
 २१. हेत्याभासा असिद्धाविरुद्धानैकान्तिकाकिञ्चित्कराः । "
२२. असत्सत्तानिश्चयोऽसिद्धः । "
२३. अविद्यमानसत्ताकः परिणामी शब्दश्चाक्षुषत्वात् । ३२०
 २४. स्वरूपेणासत्त्वात् । "
२५. अविद्यमाननिश्चयो मुग्धयुद्धि प्रत्यग्निरत्र धूमात् । "
२६. तस्य बाष्पादिभावेन भूतसघाते सन्देहात् । ३२१
 २७. सांख्यं प्रति परिणामी शब्दः कृतकत्वात् । "
२८. तेनाज्ञातत्वात् । "
२९. विपरीतनिश्चितायिनाभावो विरुद्धोऽपरिणामी शब्दः कृतकत्वात् । ३२२
 ३०. विपक्षेऽप्यविरुद्धवृत्तिरनैकान्तिकः । ३२३
 ३१. निश्चितवृत्तिरित्यः शब्दः प्रमेयत्वाद् घटयत् । "
३२. आकारो नित्येऽप्यस्य निश्चयात् । ३२४
 ३३. शङ्कितवृत्तिस्तु नास्ति सर्वज्ञो वक्तव्यात् । "
३४. सर्वज्ञत्वेन वक्तव्याविरोधात् । "
३५. सिद्धे प्रत्यक्षादिबाधिते च साध्ये हेतुरकिञ्चित्करः । ३२५
 ३६. सिद्धः बाधणः शब्दः शब्दत्वात् । "
३७. किञ्चिदकरणात् । "
३८. यथानुष्णोऽग्निर्द्रव्यत्वादित्यादौ किञ्चित्कर्तुंमशक्यत्वात् । ३२६
 ३९. लक्षण एवासौ दोषो व्युत्पन्नप्रयोगस्य पञ्चदोषेण दुष्टत्वात् । "
४०. दृष्टान्ताभासा अन्यथेऽसिद्धमाद्यनोमयाः । ३२७
 ४१. अपौरुषेयः शब्दोऽमृतत्वादिन्द्रियमुखपरमाणुषटयत् । ३२८
 ४२. विपरीतान्ययश्च यदपौरुषेयं तदगूतं । ३२९
 ४३. विद्युदादिनाऽतिसप्रसङ्गात् । "
४४. व्यतिरेकेऽसिद्धतद्व्यतिरेकाः परमाण्विन्द्रियसुखाकारायन् । "
४५. विपरीतव्यतिरेकश्च यन्मामृतं तन्नापौरुषेयम् । ३३०
 ४६. बालप्रयोगाभासः पञ्चाययदेषु कियद्विज्ञातः । ३३१
 ४७. अग्निमानयदेशो धूमपत्त्यात्, यदित्यंतदित्य यथा महानन इति ३३२
 ४८. धूमपांश्चायमिति वा । ३३३

सूत्राद्वयः	टिप्पणः
४६. तस्मादग्निमान् धूमवांश्चायमिति ।	३३१
४७. स्पष्टतया प्रकृतप्रतिपत्तेरयोगान् ।	"
४८. रागद्वेषमोहाक्रान्तपुरुषवचनाज्ज्ञातभागमाभासम् ।	३३२
४९. यथानद्यास्तीरे मोदकराशयः सन्ति धावन् माणवकाः ।	"
५०. अङ्गुल्यमे हस्तियूथरातमाम्म इति च ।	"
५१. विसृतादात् ।	३३३
५२. प्रत्यक्षमेवैकं प्रमाणमित्यादि संख्याभासम् ।	"
५३. लोकापत्तिरुच्य प्रत्यक्षतः परलोकादिनिषेधस्य परबुद्ध्यादेर्वा- सिद्धेरतद्विषयत्वात् ।	"
५४. सौगत-सांख्य-योग-प्राभाकरजैमिनीयायां प्रत्यक्षानुमानागमोप- मानार्थापत्त्यभावेरेकैवाधिकैर्व्याप्तिवत् ।	३३४
५५. अनुमानादेस्तद्विषयत्वे प्रमाणान्तरत्वम् ।	३३५
५६. तर्कस्यैव व्याप्तिगोचरत्वे प्रमाणान्तरत्वमप्रमाणस्याव्यवधा- पकत्वात् ।	"
५७. प्रतिभासभेदस्य न भेदकत्वात् ।	३३६
५८. विषयाभासः भ्रामान्य विशेषो द्वयं वा कृतम् ।	"
५९. तथाऽप्रतिभासनांकार्यकरणरूपेण ।	३३७
६०. समर्थस्य कारणे सर्वदोषातिरिक्तत्वेभ्यः ।	"
६१. परापेक्षयोः परिणामस्वरूपमन्यथा तदभावात् ।	३३८
६२. स्वयमसमर्थस्याकारकत्वात्पूर्णवत् ।	"
६३. कलाभासं प्रमाणादभिन्नं भिन्नमेव वा ।	३३९
६४. अभेदे तदव्यवहारानुपपत्तेः ।	"
६५. व्यावृत्त्याऽपि न तत्कल्पना फलान्तराद् व्यावृत्त्याऽफलस्य प्रसङ्गात् ।	"
६६. प्रमाणाद् व्यावृत्त्येवाप्रमाणत्वस्य ।	३४०
७०. तस्माद्वास्तवो भेदः ।	३४१
७१. भेदे त्वात्मान्तरयत्तदनुपपत्तेः ।	"
७२. समवायेऽतिप्रसङ्गः ।	३४२
७३. प्रमाणतदाभासी दुष्टतयोद्भाविनी परिहृतापरिहृतदोषो वादिनः साधनतदाभासी भविष्यादिनो दूषणमूपपत्तेः च ।	३४३
७४. सम्भेदद्वयद्विपारणीयम् ।	३४४

परीक्षामुत्पत्त्यादौ हेयोपदेयतत्त्वयोः ।

संनिधे मादृशो बालः परीक्षादृशवद् व्यवभाष ॥ २ ॥

२ परीक्षामुखसूत्राणां तुलना

परीक्षामुख

१।१	प्रमाणनय० १।२ प्रमाणमी० १।१।२
१।२	लघी० पृ० २१ प० ६ प्रमाणनय० १।३
१।३	प्रमाणनय० १।१६
१।३, ७, ८	प्रमाणनय० १।१६
१।११	प्रमाणनय० १।१७
१।१३	प्रमाणनय० १।२० प्रमाणमी० १।१।८
२।१, २	लघी० का० ३ प्रमाणनय० २।१ प्रमाणमी० १।१।९, १०
२।३	न्याया० का० ४ लघी० का० ३ प्रमाणनय० २।३ प्रमाणमी० १।१।१३
२।४	लघी० का० ४ प्रमाणनय० २।३ प्रमाणमी० १।१।१४
२।५	लघी० स्वतृ० का० ६१ प्रमाणमी० १।१।२०
२।६	लघी० स्वतृ० का० ५५ प्रमाणमी० १।१।२५
२।७	लघी० का० ५५
२।११	न्याया० का० २७ अथी० स्वतृ० का० ६ प्रमाणनय० २।२४ प्रमाणमी० १।१।१५

१ तुलनागत संकेत-सूची—

न्यायप्र०	न्यायप्रवेश ।
न्यायवि०	न्यायविन्दु ।
न्यायविनि०	न्यायविनिश्चय ।
न्यायता०	न्यायतार ।
न्याया०	न्यायाधितार ।
प्रमाणनय०	प्रमाणनयनरक्षालोकात्पट्टार ।
प्रमाणप०	प्रमाणपरीक्षा ।
प्रमाणमी०	प्रमाणमसौगा ।
प्रमाणव०	प्रमाणवपट्ट ।
लघी० स्वतृ०	लघीदधम स्वतृमिदुतम् ।

परीक्षामुख

३११	.	न्याया० का० ३१ लघी० का० ३ प्रमाणनय० ३११ प्रमाणमी० ११०११
३१२		लघी० का० १० प्रमाणनय० ३११ प्रमाणमी० ११२१२
३१३, ४		प्रमाणप० पृ० ६९ प्रमाणनय० ३१११२ प्रमाणमी० ११२१३
३१४-१०	:	प्रमाणप० पृ० ६९ प्रमाणनय० ३१४ प्रमाणमी० ११२१४
३१११, १०, १३	:	प्रमाणसं० का० १२ प्रमाणप० पृ० ७० प्रमाणनय० ३१२, ६ प्रमाणमा० ११२१५
३११४		न्याया० का० ५ लघी० का० १२ न्यायविनि० का० १७० प्रमाणप० पृ० ७० प्रमाणमी० ११०१७
३११५	.	न्यायविनि० का० २६९ प्रमाणसं० का० २१ प्रमाणप० पृ० ७० प्रमाणनय० ३१९
३११६	.	प्रमाणमी० ११२११०
३११९		न्यायविनि० का० ३९९ प्रमाणमी० ११२१११
३१२०	.	न्यायप्र० पृ० १ प० ७ न्यायवि० पृ० ७९ पं० ३११२ न्यायविनि० का० १७२ प्रमाणसं० का० २० प्रमाणनय० ३११० प्रमाणमी० ११२११३
३१२१	.	प्रमाणनय० ३११३
३१२२	:	प्रमाणनय० ३११४, १५
३१२५	:	प्रमाणमी० ११२११५
३१२७		न्यायप्र० पृ० १ प० ६, प्रमाणनय० ३११६ प्रमाणमी० ११०११६
३१२८-३०		प्रमाणनय० ३११९, २० प्रमाणमी० ११२११७
३१३२	:	प्रमाणनय० ३११६
३१३४, ३५	.	प्रमाणनय० ३१२२ प्रमाणमी० ११११८
३१३६		प्रमाणनय० ३१२३
३१३७		न्यायवि० पृ० ११७ पं० ११ प्रमाणनय० ३१२६ प्रमाणमी० ११२११८
३१३८	:	प्रमाणनय० ३१३१
३१३९	.	प्रमाणनय० ३१३०

परीक्षामुख

३।४०	प्रमाणनय० ३।३३
३।४१	प्रमाणनय० ३।३४
३।४४	प्रमाणनय० ३।३७
३।४५	प्रमाणनय० ३।३८
३।४६	प्रमाणनय० ३।३९ प्रमाणमी० २।१।१०
३।४७	न्यायप्र० पृ० १ प० १२, प्रमाणनय० ३।४१ प्रमाणमी० १।२।२१
३।४८	न्यायप्र० पृ० १ प० १६ न्याया० का० १८ प्रमाणनय० ३।४२ ४३ प्रमाणमी० १।२।२२
३।४९	न्यायप्र० पृ० २ प० २ न्याया० का० १९ प्रमाणनय० ३।४४ ४८ प्रमाणमी० १।२।२३
३।५०	प्रमाणनय० ३।४६, ४७ प्रमाणमी० २।१।१४
३।५१	प्रमाणनय० ३।८८, ४९ प्रमाणमी० २।१।१५
३।५२, ५३	न्यायवि० २ १, २ न्याया० का० १० न्यायसा० पृ० ५ प० १० प्रमाणनय० ३।३ प्रमाणमी० १।२।८
३।५४	न्यायवि० ३।३ प्रमाणनय० ३।८ प्रमाणमी० १।२।९
३।५५, ५६	न्यायवि० ३।१, २ न्याया० का० १०, १३ प्रमाणनय० ३।२१ प्रमाणमी० २।१।१, २
३।५७	प्रमाणनय० ३।५१
३।५८	प्रमाणनय० ३।५२
३।५९	प्रमाणनय० ३। ३ २
३।६०	प्रमाणनय० ३।६
३।६१	प्रमाणनय० ३।६७
३।६२	प्रमाणनय० ३।६८
३।६३	प्रमाणनय० ३।६९ ७०
३।६४	प्रमाणनय० ३।७२
३।६५	प्रमाणनय० ३।७३
३।६७	प्रमाणनय० पृ० ७३
३।६८	न्याय० का० १८ प्रमाणनय० पृ० ७३ प्रमाणनय० ३।७६
३।६९	प्रमाणनय० पृ० ७३ प्रमाणनय० ३।७७

परीक्षामुख

३।७०	प्रमाणनय० ३।७८
३।७१	प्रमाणनय० ३।८२
३।७२, ७३	न्यायवि० पृ० ४९१० प्रमाणप० पृ० ७३
३।७५	प्रमाणप० पृ० ७३ प्रमाणनय० ३।८६
३।७६	प्रमाणप० पृ० ७३ प्रमाणनय० ३।८७
३।७८	प्रमाणनय० ३।९०, ९१
३।७९	प्रमाणनय० ३।९०
३।८०	न्यायवि० पृ० ४९ प्रमाणप० पृ० ७४ प्रमाण- नय० ३।९२
३।८१	न्यायवि० पृ० ४८ प्रमाणनय० ३।९४
३।८३	न्यायवि० पृ० ५२ प्रमाणप० पृ० ७४ प्रमाण- नय० ३।९६
३।८४	प्रमाणप० पृ० ७४ प्रमाणनय० ३।९७
३।८७	प्रमाणनय० ३।१०१
३।८८	प्रमाणनय० ३।१०२
३।८९	प्रमाणनय० ३।१०३
३।९४, ९५	न्यायवि० पृ० ६० ६३ न्याया० वा० १७ प्रमाणनय० ३।७७-३० प्रमाणनय० ३।१।२-६
३।९८	न्याया० का० १४ प्रमाणनय० ३।१।३
३।९९	प्रमाणनय० ४।१
३।१००	प्रमाणनय० ४।११
३।१०१	प्रमाणनय० ४।३
४।१	न्याया० का० २९ लघी० का० ७ प्रमाणप० पृ० ७९ प्रमाणनय० ४।१ प्रमाणनय० १।१।३०
४।२	प्रमाणनय० ४।२ प्रमाणनय० १।१।३३
४।३	प्रमाणनय० ४।३
४।४	प्रमाणनय० ४।४
४।५	प्रमाणनय० ४।५
४।६	प्रमाणनय० ४।६
४।९	रूपो० ६१ का० ६०

परीक्षामुख

२।१	आप्तमोमासा का० १०० न्याया० का० २८ न्यायविनि० का० ४७६ प्रमाणप० पृ० ७९ प्रमाणनय० ६।३-५ प्रमाणमी० १।१।३८,४०
५।३	प्रमाणनय० ६।१० प्रमाणमी० १।१।४१
६।१	प्रमाणनय० ६।९२
६।२	प्रमाणनय० ६।७४
६।३ *	प्रमाणनय० ६।२४ २
६।६	प्रमाणनय० ६।२३ २९
६।८	प्रमाणनय० ६।३१
६।९	प्रमाणनय० ६।३३ ३४
६।१०	प्रमाणनय० ६।३६
६।११	प्रमाणनय० ६।३७
६।१२	न्यायप्र० पृ० २ प० १३ प्रमाणनय० ६।३८
६।१३	प्रमाणनय० ६।४६
६।१४	न्यायप्र० पृ० ३ प० ४
६।१५	न्यायप्र० पृ० ३ न्यायवि० पृ० ८४, ८५ प्रमाणनय० ६।४० प्रमाणमी० १।३।१४
६।१६	न्यायप्र० पृ० २ प० १७ न्यायवि० पृ० ८४ प्रमाण नय० ६।४१
६।१७	न्यायप्र० पृ० २ प० १८ न्यायवि० पृ० ८४ प्रमाण- नय० ६।४२
६।१८	न्यायप्र० पृ० २ प० १९ प्रमाणनय० ६।४३
६।१९	न्यायप्र० पृ० २ प० २० प्रमाणनय० ६।४४
६।२०	न्यायप्र० पृ० २ प० २१ प्रमाणनय० ६।४५
६।२१	न्यायप्र० पृ० २ प० ८ न्याया० का० २२ न्यायवि- नि० का० ३६६ प्रमाणनय० ६।४७ प्रमाणमी० २।१।१६
६।२२	न्याया० का० २३ प्रमाणनय० ६।४८ प्रमाणमी० २।१।१७
६।२३	न्यायप्र० पृ० ३ प० १२ न्यायवि० पृ० ८५ न्याय विनि० का० ३६२ प्रमाणनय० ६।४०

परीक्षामुग्य

६।२२	-	स्वायत्त० पृ० २ पं० १४ स्वायत्ति० पृ० ११
६।२५	:	स्वायत्त० पृ० ३ पं० ६ स्वायत्त० का० २३ प्रमाण- नय० ६।२३ प्रमाणसी० ३।१।२०
६।२७	:	स्वायत्ति० पृ० १०२ स्वायत्त० का० २३ प्रमाणनय० ६।२४ प्रमाणसी० ३।१।२१
६।३१	:	प्रमाणनय० ६।२६
६।३३	:	प्रमाणनय० ६।०३
६।३४	:	स्वायत्ति० का० २३०
६।४०	:	स्वायत्त० पृ० १ पं० ३० स्वायत्ति० पृ० ११९ स्वा- यत्त० का० २८ स्वायत्ति० का० ३८० प्रमा- नय० ६।८ प्रमाणसी० ३।१।३१
६।४१	:	स्वायत्त० पृ० ६ पं० १ स्वायत्ति० पृ० १३३ प्रमाण- नय० ६।०-६३ प्रमाणसी० ३।१।३२
६।४३	:	स्वायत्त० पृ० ५ पं० १३ स्वायत्ति० पृ० १३४ प्रमा- नय० ६।८ प्रमाणसी० ३।१।३६
६।४४	:	स्वायत्त० पृ० ६ पं० १८ स्वायत्ति० पृ० १३७ स्वायत्त० का० ३३ प्रमाणनय० ६।१५ प्रमाणसी० ३।१।३८
६।४८	:	स्वायत्त० पृ० ७ पं० १३ स्वायत्ति० पृ० १३८ प्रमाण- नय० ६।८ प्रमाणसी० ३।१।३९
६।४९	:	प्रमाणनय० ६।४
६।५३	:	प्रमाणनय० ६।४
६।५४	:	प्रमाणनय० ६।४
६।५५	:	प्रमाणनय० ६।४
६।५६	:	प्रमाणनय० ६।४

३. परीक्षामुखसूत्रगत पारिभाषिक शब्द-सूची

शब्द	सूत्राङ्क	शब्द	सूत्राङ्क
अकिञ्चिदकर	६, ३५	परार्थ (अनुमान)	३, ५१
अनुमान	३, १०	परोक्ष	३, १
अनैकान्तिरु	६, ३०	पर्याय (विशेष)	४, ८
अन्वयदृष्टान्त	३, ४४	प्रत्यक्ष	२, ३
अपूर्वार्थ	१, १-२	प्रत्यभिज्ञान	३, ५
अविनाभाव	३, १२	प्रत्यभिज्ञानाभास	६, ९
असिद्धहेत्वामास	१, २२	प्रमाण	१, १
आगम	३, ९५	प्रमाणामास	६, २
आगमामास	५, ५१	पलाभास	६, ६६
उपनय	३, ६६	कालप्रयोगाभास	६, ११
ऊर्ध्वतामामान्य	५, ५	वैराद्य	२, ८
ऊह	३, २	व्यतिरेक	६, ९
समभाव	३, १६	व्यतिरेकदृष्टान्त	३, ५५
तदागाय (प्रमाणाभास)	६, ९	सहभाव	३, १३
तदाभास (प्रत्यक्षाभास)	६, १	साध्य	३, २०
तदाभास (परोक्षाभास)	६, ३	तत्पराभास	६, ४४
सर्वभास	६, १०	माध्यवहारिकप्रत्यक्ष	२, १
तिर्गङ् (सामान्य)	५, ८	स्मरणाभास	६, ८
धर्मो	३, २३	स्मृति	३, ३
निगमन	३, ५७	स्वार्थानुमान	३, २०
पक्षाभास	६, १२	हेतु	३, ११

४. प्रमेयरत्नमालागत गद्यावतरण-सूची

अवतरण	पृष्ठांक
अग्निहोत्रं जुहुयात्	२२०
अनुमानं हि गृहीतसम्बन्धस्यैकदेशसन्दर्शनात्	२०९
अन्वय इत्यतिरेकमभिगम्यो हि	१८५
उपचारो हि मुक्त्यामाने	१७६
एष सम्प्रदायः	८
कलेशकर्मविपाका-	१०१
खादेच्छमासम्	२२०
दश दाढिमानि	८
न व्यापृहीतविशेषणा	२६४
नावश्य कारणानि	१७९
पुरुषार्थेन हेतुना	१४८
भुक्त्वा प्रशतोत्सादि	११७
घृताच्छिन्नं फेकयित्वा	२६८
यत्नतः परीक्षितं कार्यम्	२२३
विरोधप्रतिषेधस्य	२०८
दण्डमाश्रितः	२८३
समर्थवचन	३४३
सर्वत्र वाऽनु-	
मर्ष एवागुमानानुमेयव्यवहारो	१८३
सर्वं वै स्तम्बिदं	१२१
सात्मकं जीवच्छ	१०
एवमाय-श्रयोपधापनम्	००

५. प्रमेयरत्नमालागत पद्यावतरण-सूची

पृष्ठाङ्क

अग्निस्वभावः शकस्य (धर्मकीर्ति, प्रमाणवार्त्तिक १, ३८)	४७
अतीतानामगतौ कालौ (कुमारिल, मीमांसा श्लो० अ० ७, श्लो० ३६६)	२१०
अतीतानामगतौ कालौ (उद्भूत प्रमेयकमलमार्तण्ड)	२२४
अज्ञोऽन्तुरनीशोऽयं (व्यास, महामारत, धनपर्व ३०, ३८)	१००
अयमर्थो नायमर्थः (धर्मकीर्ति प्रमाणवार्त्तिक १, ३१५)	२२०
अयं घटयत्येवा (" " ३, ३०५)	८२
अभिद्वौ भावधर्मबोध (" " १, १९३)	१५७
अस्ति आलोचनाज्ञानं (कुमारिल, मीमांसा श्लो० प्रत्यक्ष० श्लो० १२०)	१२१
आहुविधातुप्रत्यक्ष (मण्डनमिथ, मयसि० श्लो० १)	१२२
इदमपि महद्दूर (अरलह लघोयज्ञव श्लो० २१)	१३७
उपमान प्रविडार्थ—(" " " १९)	१३६
ऊर्णनाम इषाशूना (प्रमेयकमल मार्तण्ड, उद्भूत पृ० ६५)	१२८
एकत्र दृष्टो भावो हि	२१३
ऐश्वर्यमप्रतिहतं सहजो (अवभूत वचन)	१०२
गृहीत्वा वस्तुसद्भावं (कुमारिल, मीमांसा० श्लो०)	९६
तदर्थजस्तनेहातो (प्रमेयकमलमार्तण्ड उद्भूत)	२९७
तद्-गुणैरपकृष्टानां (कुमारिल, मीमांसा श्लो० २, ६३)	७३१
तद्-भावहेतु..... (धर्मकीर्ति, प्रमाणवार्त्तिक १, २९)	७०२
त्रिगुणमविषेकि विषय (ईश्वरकृष्ण, सांख्यकारिका श्लो० ११)	७४३
पञ्चदणं भवेद्रत्नं	१३८
पयोऽयुमेदी हंस	१३८
विहिते कारागारे	९८

पुरुष एवेद यद्भूत (ऋक् संहिता, मण्डल १०, सू० १० अथा २)	१२३
प्रकृतेर्महास्ततो (ईश्वरकृष्ण, साह्यकारिका श्लो० २२)	२४८
प्रमाणपञ्चक यत्र (कुमारिल, मीमांसा श्लो० अभा० श्लो०)	२२९
प्रमाणोत्तरसामान्य (दिग्नाग, प्रमाणसमुच्चय श्लो०)	१८
प्रसिद्धावयव वाक्य (बियानन्दो, पत्रपरीक्षा)	३
भारताभ्ययन सर्व (प्रमेयकमल मार्तण्ड, वदुधृत)	२२६
भित्तकाल कथं ग्राह्य (धर्मकीर्ति, प्रमाणवार्तिक, ३, २४७)	७०
मूलप्रकृतिरविकृति (ईश्वरकृष्ण, साह्यकारिका, श्लो० ३)	२५०
मूलशक्तिकरीमाह	२८०
यत्राप्यतिशयो दृष्ट (कुमारिल, मीमांसा श्लो० अ० सू० २, श्लो० ११४)	८८
यो यत्रैव स तत्रैव	२७०
विरचतधक्षुक्त विश्वतो (श्वेताश्वतरोपनिषद् ३, ३)	१९
पेदस्याभ्ययन सर्व (कुमारिल, मीमांसा श्लो० २०७ श्लो० ३६७)	१११
शब्दे दोषोद्भवस्तावद् (. सू० २, श्लो० ६२)	२३१
शरमोऽप्यष्टमि पादै	१३८
सज्जनमरणमि (पात्रकेतरो, पञ्चम० श्लो० श्लो० ४)	१३०
समुदेति विलगमृच्छति (पत्रपरीक्षा वदुधृत पृ० ६)	२६८
सर्वं वै खल्विदं यत्न (बुद्धदारभ्यक ४, ३, १४)	१२३
सुखमाहादनाकार	२९८
सप्तगर्दविभागश्च	२४८
हेतोस्त्रिष्वपि रूपेषु (धर्मकीर्ति, प्रमाणवार्तिक श्लो० ३, १४)	१४०



६. प्रमेयरत्नमालाकाररचित श्लोक-सूची

	शृष्ठाङ्क
अकलङ्कवचोम्भोवे	३
अकलङ्कशशाङ्कैर्वत्	३५२
तथापि तद्वचोऽपूर्व-	४
तदीयपरनी भुवि विमुक्ताऽऽसौ	३५४
तस्यामभूद्विश्वपनीमश्रुति	३५४
तस्योपरोधवशतो विशदोरुकीर्त्ति	३५४
देवस्य सम्मतमपास्तसमस्तदोष	४१
नतामरशिरोरत्न	१
पारम्पर्येण साक्षात्	३०४
प्रत्यक्षेतरभेदभिन्नममल	१३९
प्रमेन्दुवचनोदार	४
मुह्यसंयवहावाभवा	१३९
वैजेयप्रियपुत्रस्य	४
धोमान् वैजेयनामाऽभूद्	२४४
स्मृतिरनुपहतैय	२४१



७. प्रमेयरत्नमालागत पारिभाषिक शब्द-सूची

शब्द	पृष्ठाङ्क	शब्द	पृष्ठाङ्क
अ		अपरामृष्ट	१०१
अदिष्टिकर	३२५	अपरामृष्टत्व	१२०
अतिप्रसङ्ग	२३६, ३४७	अपूर्वार्थ	२२
अतिव्याप्ति	३११	अपोह	२३५
अतिशय	५५	अपोह्य	२३७
अतीन्द्रिय	८३, ९६	अपौरुषेय आगम	१३१, २१७
अदृष्ट	१२९	अप्रतिपत्ति	२७७
अभ्यक्ष	४२	अप्राप्ताभ्य	२४
अनन्तरभाविज्ञानप्राप्त्यत्व	३०६	अभाव	२७७
अनन्वयदोष	६५	अभिधेय	८
अनध्यवसाय	३०४, ३१०	अभिन्नकर्तृककरण	३०७
अनवस्था	२७७, २८०	अभिधेयक्ति.	१११
अनिन्द्रियप्रत्यक्ष	७१	अभूवाभावित्व	१०५
अनुपलब्धिलिङ्ग	६७	अभेदपरागर्श	५२
अनुपलब्धिहेतु	१७८	अमूर्तत्व	२९१
अनुमान	४४, १७७	अर्थ	१०
अनुमानबाधित	३१७	अर्थक्रिया	२५८
अनुमानाभास	३१६	अर्थरूपना	८
अनुमेय	१३९	अर्थवाद	८
अनुवाद	६	अर्थव्यवसाय	२१
अनुवृत्तप्रत्यय	२३५	अर्थोपपत्ति	८१
अनुवृत्ताकार	२८७	अर्थोपग्रह	७१
अनैकान्तिक	१७, ९१	अर्वाग्दर्शी	९६, १६०
अभौतिक हेतुभास	३२२	अलातचक्र	२९५
अन्ययानुपपत्ति	२००	अवग्रह	२२
अन्यापोह	२३४	अवधिज्ञान	८४
अन्योन्याध्यय	४८	अवान्तरपरिणाम	२१२
अन्वयरश्मन्त	१७१	अविहन्पक	३०९
अन्वयरश्मन्ताभाग	३२७	अविद्या	१२७
अपरमामान्य	२७३	अविनाश	२६२
		अविहन्नुपपत्ति	११२

अचिरद्वोपलब्धि	१७९	उपनय	१६२, १७२
अव्याप्ति	३११	उपलब्धिहेतु	१७८
अव्युत्पन्न	१४९	उपलम्भा	१३९
अशेषज्ञ	८८	उपमान	८६, १३६
असिद्ध	९१	उपादानभाव	१३१
असिद्धसाधनव्यतिरेक	३१९	ऊर्णनाम	१२४
असिद्धमावनाभ्यवहणान्ताभास	३२७	ऊर्ध्वतासामाभ्य	२८७, २८९
असिद्धसाध्यव्यतिरेक	३२९	ऊर्ध्व	१३८
असिद्धमाभ्याभ्यवहणान्ताभास	३२७	ऊर्ध्वपोह	६१
असिद्धहेत्वामात्र	३१९	श्रु	
अभिद्वोभयव्यतिरेक	३२९	शुल्लसूत्रनय	३८७
अभिद्वोभयान्वयवहणान्ताभास	३२७	शुल्लसूत्रनयामास	॥ २
असंविदितज्ञान	३०४	ए	
आ		एकव्यप्रत्यभिज्ञान	१२७
आगम	२०३	एवम्भूतनय	२४९
आगमवाधित	३१८	एवम्भूतनयामास	२४९
आगमाभास	३३२	क	
आप्त	३५, २०४	करण	२६
आलोचनाज्ञान	१२०	करणज्ञान	३०६
आशय	१०१	कर्म	२१, १०१
आश्रयासिद्धि	२७४	कल्पना	३३९
इ		कारक	२१८
इतरेतराश्रय	४८, ११७	कारणहेतु	१८८
इष्टम्भावनम	३८९	कारणव्यापारानुविधायित्व	१०५
इष्टम्भावनयामास	३४९	करणानुपलब्धि	१९४
इन्द्रियप्राप्य	७१	कार्यकारणभाव	६०, १८४
ई		कार्यत्व	१०५
ईदृश	२२	कार्यमुख	३५
उ		कार्यलिङ्ग	४४, ८५
उत्तरचरहेतु	१८९	कार्यहेतु	४६, १८८
उत्तरचरानुपलब्धि	१९५	कार्यानुपलब्धि	१३४
उदित	१३३	कायद्रव्य	२२५

कालात्ययापदिष्ट	१२	तदाकारार्पणक्षम	७७
कूटस्थनित्य	१८७	तदाभास	३०३
कृतक	१८७	तदुत्पत्ति	७५
कृतबुद्धपुत्रपादकरव	१०५	तदुत्पत्तिप्रसङ्ग	१८३
कृत्योत्थापन	९४	तत्प्रसिद्धि	१२८
केवलज्ञान	८८	तत्प्रवर्तमानत्व	१८८
केवलव्यतिरेक	१७	तत्त्व	१७
केशोष्णकृष्ण	८२	तत्त्वभास	३१६
कौटिल्यनिर्यात	२०९	तदात्म्यसम्बन्ध	१८३
कर्मभावतियम	१४७	तद्व्य	७५
क्रिया	१०७	तिर्यक्सामान्य	२८७
क्षेत्र	१०१	तुच्छभाव	२१६
क्षण	२६२	तैजसत्व	३१३
क्षणक्षय	३०९	निष्पत्ता	१४२
ग		गैरूप्य	१४१
गुण	३१,१०७	दर्शन	२०९
ग्राह्यमाहकभाव	७८	दार्ष्टान्त	८५
गृहीतमाहिज्ञान	३०८	देशकम	१६९
घ		बाधाभूमी	९९
घटकदूषण	२९८,२६०	द्रव्य	१०७,१७५
घातशक्तिकादिघा	८४	द्रव्यत्व	२७८
घेतन	२९६	द्रव्यपर्यायारम्भ	२८६
घोदना	८९	द्रव्यार्थिकनय	३८४
ज		दृष्टान्त	५४
जाति	६५	दृष्टेष्टाविरुद्धाक्	११
जात्युत्तर	६५	ध	
जिन	१	धर्म	११२
इति	२५,८८	धारणा	७७
ज्ञापक	३०८	धारावादिज्ञान	३०८
ज्ञाप्य	३०८	न	
त		नय	३४८,३१०
तद्योपपत्ति	२००		
तद्व्यवसाय	७६		

प्रमेयरत्नमालागत पारिभाषिक शब्द-सूची

३५७

निगमन	१७३	परोक्ष	१३३
नित्य-आगम	८६	परोक्षभास	३१४
नित्यत्व	२१५	पर्ययनय	३६८
नियोग	२२३	पर्याय	३९०
निरतिशय	१०१	पर्यायार्थिकनय	३४४
निरतिशयत्व	१२०	पारम्पर्यफल	१००
निर्विकल्पप्रत्यक्ष	१२१, ३०८	पुनरुक्तदोष	१६१
निर्विरोधसत्ताविशयत्व	१२५	पुरुषाद्वैत	११८
निश्चयनय	३५०	पूर्वचरहेतु	१८९
निश्चितविपक्षवृत्तिहेत्वाभास	३९३	पूर्वचरानुपमिष्ठ	१९४
निषेध	१२२	प्रतिज्ञायैकदेशासिद्ध	१६, ६४
नैगमनय	३४५	प्रतिभास	२४, १२२
नैगमनयाभास	॥	प्रतिभासबहिर्भूत	१२६
न्याय	८	प्रतिभासान्त प्रविष्ट	१२६
प		प्रतियोगी	९६
पक्ष	१५९	प्रतिवाद	३४३
पक्षधर्मत्व	१४१	प्रतिवादी	॥
पक्षाभास	३१६	प्रतीति	६९
पक्षभूतकदम्बक	३५७	प्रतीत्यन्तर	॥
पक्षलक्षणत्व	१४५	प्रत्यक्ष	४३
पक्षिह्व	५	प्रत्यक्षबाधित	३१७
पत्र	३५१	प्रत्यक्षाभास	३१४
परमत्रय	१२१	प्रत्यभिज्ञा	२११
परमत्रयविवर्तित्व	१२८	प्रत्यभिज्ञान	५१, १३६
परमाणु	२६४	प्रत्यभिज्ञानाभास	३१५
परसामान्य	२७३	प्रधान	२४३
परामर्श	२७	प्रयुक्तावस्था	१११
पराधीनुमान	१०४	प्रमाण	७
परिच्छिन्न	६३	प्रमाणाभास	७, ३०३
परिणाम	२८७	प्रमिति	२६, २४१
परिणामी	१८७	प्रमेय	५
परिमाणमात्र	२९२	प्रमेयकाल	१६०

प्रयोजन	९	मेयरूपता	८२
प्रवचन	२४१	य	
प्रवृत्ताधन	२२१, २७४	युगपद्वृत्ति	२१३
प्रामाण्य	७९	योगिप्रवृत्ति	९४
ष		योग्यता	७९, २२२
बहुधानक	२४२	र	
बालप्रयोगमास	३३१	रादान्त	१२३
मद्य	१२१	स	
मन्त्रमुक्त्याभ्युपेक्षण	७८२	सङ्गण	७
भ		सङ्घ	"
भवस्युक्ति	७९६	समुद्रति	१६३
भागातिद्व	११३	सैद्धि	४३, २४१
भागातिद्वय	१०६	शोकव्यपित	११८
भावनय	२६८	शौकिकराज्य	२१९
भाषना	७२३	य	
भाषनाशन	९८	बाणय	४२
भाषाशा	८७	बाणयबाणयकारि	१२७
भिषग्व्युत्कर्षण	३७७	बाद	१११, २११
भूतयपान	३२१	बादी	२८३
भेदाभेदामक	७८६	बासिक	३१
॥		विद्युत्	१९
मतिज्ञान	८६	विद्युत्पदान	६१
मन्त्रपदज्ञान	"	विद्युत्पद्वि	१०४
मदारविमान	२९३	विद्युत् बाणमा	७१३
महाभूति प्रणि	१२१	विज्ञानाद्विबादी	१४
मा	१०	विषय	१३९
मात्र	१२३	विधि	१११
मात्रगङ्गा	९९	विधिपुत्र	१३
मेरुदेवता	८७	विद्युत्पद्वि	१०४
मूर्ति	१९१	विद्युत्पद्वि	१०४
मूर्तिपद्वि	१९१	विद्युत्पद्वि	१०४
मेरु	११८	विद्युत्पद्वि	१०४

प्रमेयरत्नमालागत पारिमाणिक शब्द-सूची

३७६

विपर्यय	३१०, ३०४	व्यवसाय	३०८
विपर्यस्त	१४९	व्यवहारनय	३४७, ३४०
विपाक	१०१	व्यवहारनयभास	३४७
विषद	९१	व्यापक	४५
विषदकारणानुपलब्धि	१९६	व्यापकानुपलब्धि	१९३
विषदकारणोपलब्धि	१९१	व्याप्ति	५१, १२६
विषदकार्यानुपलब्धि	१९६	व्याप्तिकाल	१६०
विषदकार्योपलब्धि	१९१	व्याप्तिज्ञान	३०५
विषदत्व	१०	व्याप्य	४५
विषदपूर्वचरोपलब्धि	१९१	व्याप्यव्यापकभाव	५७, ६०, १६२
विषदसहचरोपलब्धि	१९०	व्याप्यहेतु	१८७
विषदस्वभावानुपलब्धि	१९६	व्याप्यताकार	२७९, २८७
विषदहेत्वभास	३२२	व्यावृत्ति	३३९
विषदानुपलब्धि	१९६	श	
विषदोत्तरचरोपलब्धि	१९१	शक्यानुष्ठाभेष्टप्रयोजन	८
विषदोपलब्धि	१९०	शक्तिविपक्षवृत्तिहेत्वाभास	३२४
विरोध	२७६	शब्दनय	३४८
विषर्त	५२	शब्दनयभास	॥
विशेष	२८९	शब्दलिङ्ग	३०५
विशेषणविशेष्यभास	२९४	शून्यैकान्तवादी	१४
विशेषैकान्तपक्ष	२९०	श्रुतज्ञान	८४
विषवाद	३३३	श्रुति	२२१
वैदिक शब्द	२१९	स	
वैयधिकरण	२७७	सङ्कर	१७७
वैराय	६८	सङ्कत	२३२, २२९
व्यञ्जक	२१८	सङ्ग्रहणय	३४६
व्यञ्जनावपद	७२	सङ्ग्रहणयभास	॥
व्यतिकर	२७७	सत्कार्यवाद	२५७
व्यतिरेक	२८७, २८८	सत्ता	१०७
व्यतिरेक दृष्टान्त	१७२	सत्तासमवाय	१०६
व्यभिचारी	१७	सत्प्रतिपक्ष	९२
		सत्त्व	३७५

सन्दिग्ध	१४९	सामान्यविशेषात्मक	२८६
सन्दिग्धविपक्षध्यातृतिरु	९३	सारस्वतविद्या	५४
सन्दिग्धविशेषणासिद्ध	३२१	सिद्धसाध्यता	९०
सन्दिग्धासिद्धहेत्वाभास	३९०	मुनिर्ज्ञातासम्भवद्वाधकप्रमाण	१५६
सन्निकर्ष	१४, ३११	मुनिर्ज्ञातासम्भवद्वाधकप्रमाण	१५८
सन्निकर्ष	११४	सुप्तावस्था	१३१
सपक्षसरय	१४१	सत्याभास	३३३
समक्ष	२०	सगुक्तसमवाय	३११
समर्पण	१६४	सदृश	३३९
समभिरुद्धनय	३४८	सराय	२७७, ३०७, ३०९
समभिरुद्धनवाभास	३४८	सांख्यवहारिक प्रत्यक्ष	७१
समवाय	१०७, ३४२ ३८२	स्कन्ध	२६४
समानार्थसमनन्तर प्रत्यय	८०	स्मरण	१३६
समारोप	३०९	स्मरणाभास	३१५
सम्पत्तः	९९	स्मृति	४९
सम्बन्ध	८	स्वात्कारस्फुल्ल	२९९
सम्बाहु	९९	स्वकारणसत्तागमवाय	१०५
सम्यगुपदेश	८७	स्वतारणसमवाय	१०६
सर्वज्ञ	९६	स्वप्रज्ञान	९८
सर्वज्ञबीज	१००	स्वप्नविद्या	५४
सर्वदर्शी	१६०	स्वभावलिङ्ग	४४, ८५
सन्निकल्पकपुद्धि	१५३	स्वभावहेतु	४५
सविशेषसत्तावबोधधत्त्व	१२५	स्वभावपुल्लिख	१९३
सहकारिभाव	२७१	स्वरूपासिद्धहेत्वाभास	३२०
सहानुरहेतु	१८९	स्वचचनबाधित	३१९
सद्व्यनानुपलब्धि	१९५	स्वव्यवसाय	२४
राहभावनिवम	१४७	स्वसवेदन	७३
साक्षात्फल	३००	स्वायानुमान	१७४
साध्यविरुद्धाव्योपलब्धि	१९०	ह	
सामग्री	८३	हेत्वाभास	३१९
सामान्य	६५ २४३ २७३		

८. प्रमेयरत्नमालागत दार्शनिक नाम-सूची

अक्षपाद	६३	बुद्ध	८७
अष्टकदेव	१०५	भर्ग	१२०
चार्वाक	४३	मनु	८७
जैमिनीय	६३	मीमांसक	१५, १६४
सायनागत	६६	योग	१५, १४५, १६४
पुरुषार्थतत्वादी	१४	वैशेषिक	६२
पुरुषोत्तम	१-१	शून्यैकान्तवादी	१४
प्राभाकर	६३	साहच	१५, ६३, १६४

९. प्रमेयरत्नमालागत ग्रन्थमाला-सूची

आप्तपरीक्षा	३१५	मनुस्मृति	२२१
देवागमालङ्कार	१२७	याज्ञवल्क्यस्मृति	"
नयचक्र	३४४	श्रुति	९४
परीक्षामुखालङ्कार	७४	इल्लेखवार्तिक	८४
पिटकत्रय	२०७		

१०. प्रमेयरत्नमालागत विशिष्टनाम-सूची

	पृष्ठाङ्क		पृष्ठाङ्क
अकलङ्क	३, ३५३	प्रभेन्दु (प्रभावन्द)	४
अतन्त्रवीर्य	३२४	माणिक्यनन्दी	४, ३५४
अटिक्का	"	रेवती	३२४
अवधूत	१०२	वैजय	५, ३५४
धर्मकीर्ति	४७	शान्तिप्रेष	९
नाणाम्बा	३२४	श्वोरत्ननन्दी	१३२
पदशलि	१०१	हीरप	५, ३५४
प्रभावती	३२४		

११. टिप्पणगत श्लोक-सूची

अ		अपमान प्रसिद्धार्थ	५८
अगोनिश्रुति सामान्य	२३५	ए	
अग्निष्टोमेन यजेत्	२३९	एकत्रिंशच्चतु पद्या-	१६५
अतीत साम्प्रत कृत्वा	३४५	एकहपतया ॥ य	१८७
अभ्यवसायो बुद्धि	२४८	एकस्मिन्नपि दृष्ट्यै	१३६
अनिर्वाच्याऽविद्या	१२३	एकस्मिन् समय सत्य	३४७
अनिस्पन्त क्रियाहप	३४५	एतद्द्वयमेवानुमानात्	२०९
अन्त पदार्थसामीप्य	१७९	एव य-ध्यासुतो याति	८
अन्ययानुपपत्त्येकलक्षण	१७३	क	
अन्ययानुपपत्त्यस्य यत्र	१४३	काकस्य काभ्याद्वल प्रासाद	१४५
अन्य-मतिरैकसमधिगम्यो	१४५	कारिका स्वस्पर्शस्तु	५
अन्यस्मिन् ज्ञानसम्बन्धे	२०८	काल सर्वज्ञनायक	११३
अभावपष्ठान्येतानि	१२	किञ्चिन्निर्णीतमाश्रित्य	२६५
अभिमानोऽहङ्कार	२४८	क्षीरे दध्यादिक नास्ति	२७३
अप्रयुक्तो हि स्यात्कारो	२९९	ग	
अर्थक्रियावशादिभक्तिपरिणाम	१५९	गवयस्यापि सम्बन्धा-	१३६
अर्थ स्याद्विषय मोक्षे	६	गवय गृह्यमाणे च	१३३
अर्थादापन्नस्यापि पुन	१६३	गृहीत्वा वस्तुसङ्गा-	८७
अरुपाक्षरमसन्दिग्ध	५	गौणमुत्पद्योर्मुत्प	४७
अरुपाक्षरमसन्दिग्ध	१३	गौर्न पदात्स्पृष्ट-या	२३१
अवग्रही विशेषाका-	८२	ग्रामे वृत्ते विष्टे	३५०
अवयवार्थप्रतिपत्ति-	८	घ	
अविनाभावनिमित्तो हि	१७८	घटादीना कपालादौ	२८२
असदकरणादुपादान-	२५१	घटावर्गमायकन्यास्य	७२
आ		च	
आचार्यशिष्ययो पक्ष-	३५२	चालनानुपपत्त्या स्यात्	५५
आरवर्धस्य ग्रह क्षिप्र	७२	चित्तस्य यदि निर्गुत	३४५
उ		चोदना हि भूत भवन्त	८९
उक्तानुक्तदुरुक्ताना	५५		

ज	
जन्मनिरोध प्रवदन्ति यस्य	१०१
जैन मीमांसकं बौद्ध	३५३
जैमिने पद प्रमाणानि	४३
ज्ञातव्ये पक्षधर्मस्ये	१५२
ज्ञानाद् प्राप्नो बहिर्विषय	२४३
ण	
गिहस्त गिह्येण कुराहिण	२६४
त	
तत्कर्तार हि काणादा	२९५
तत्तको नागभेदे स्याद्	९
तद्वाक्यहेतुभाषी हि	१६१
तमेवमनुभाषन्ति सर्व	१९९
तस्माद्यत्तमर्थे	१३७
तेन भूतिषु कर्तार	२२३
व	
वरा दाडिमानि पक्षपूपा	८
वस्यमानाद्यदन्यत्र	१३८
न	
न च स्याद् व्यबहारोऽय	८७
न चैतस्यानुमानत्वं	१३६
न ण्यन्यशुणानाम्	२६४
न तावदिन्द्रियेणैवा	८७
नदीप्रोऽप्यधोदेशे	१४८
नयो वक्तृविवक्षा स्याद्	३४४
न सदकरणादुपादान-	२५१
नायहीतविरोपणा विरोप्ये	६२, २९४
निर्विरोप हि सामान्य	६५
नि श्वसितं तस्य वेदा	१३१
नैगम सप्रदधेति	३४४
नैगम सप्रदधेति व्यवहार	३४४

न्यायैकदेशिनोऽप्येव	१०
प	
परमिन्ना च या वाति	२७३
परोक्षं जैमिनेर्ज्ञानं	१५, २५
परोरिपरमात्मनो	४७
पर्यायराब्दभेदेन	३४९
पर्युदात्त- प्रसज्यश्च	२३५, २९२
पक्षाण्ड न भक्षयेत्	२३१
पारतन्त्र्य हि सम्बन्ध	२३२
विशेष प्राप्नोतत्वेन	१४४
पूर्वपूर्वप्रमाणस्ये	६१
पूर्वाकारपरित्यागा-	१२३
पूर्वाचार्यो हि धात्वर्थ	२२३
पूर्वावस्थामप्यजहन्	१८७
पञ्चावयवान् बौध	८९
प्रत्यक्षमेक चार्वाका	१२
प्रत्यक्षादेरनुत्पत्ति	८७
प्रत्यक्षाद्यस्तारश्च	८७
प्रत्यक्षेणावबुद्धेऽपि	१३६
प्रत्यक्षे नियताऽन्याहम्	७२
प्रत्यक्षेऽपि यथादेशे	१३६
प्रधानत्वं विधेयत्र	२३८
प्रमाणपञ्चक यत्र	८७, २१०
प्रमाणमागम सूत्र	५, १३
प्रमाणफल्कविज्ञातो	५८, ८७
प्रवर्तमानानामप्रवृत्तिताऽस्तु	२३७
प्रश्नानुधारणानुज्ञा	९८
ब	
बहुबहुविषयिणा-	७१
बह्वेकजातिविज्ञान	७२
बह्वैक्यविज्ञान	=
बुद्धीन्द्रियाणि चक्षु	२४९

भ		श	
भावप्रमेयापेक्षायां	७३	शब्दभेदेन चार्थस्य	३४८
भावान्तरस्वभावो हि	३७	शब्दादुदेति यज्ज्ञान-	२०३
भिन्नकालं कथं प्राज्ञा-	४०	शब्दात्मभावानामाहु-	३२३
सेदाना परिमाणान्	२४७	शब्दोऽथवा प्रसिद्धेन	३४८
भ		शिषदर्शने जटाधारी	३१३
महावावरणविच्छेद-	८४	श्रुतावरणविरलेप	८४
मातरमपि विवृणीयात्	९	प	
मुल्याभावे सति प्रयोजने	१७	पणामाश्रितत्वमन्यत्र	२८३
मृगमदमौक्तिकरोचन-	३१८	स	
य		स एव चोभयात्माऽय	८५
यत्रोभयो' समो दोष	२०८, २८१	सदकारणवर्जित्य	११०
यद्येकं भिन्नदेशार्थान	२८९	सम्बद्ध वर्तमानं च	८५
यदन्योन्याविरोधेन	३४६	सर्वज्ञसदरा किञ्चिद्	८९
यदेवार्थं क्रियाकारि	२४८, २७२	सर्वं माध्यमिके शून्य	१४
यद्वाऽऽदुर्गतिव्यावृत्ति	८७	सर्वं वे खल्विदं ब्रह्म	३४६
यस्मिन् काले क्रियाया च	३४९	सामान्य द्विविध प्रोक्तं	१७३
यो चैतैव स ततैव	२६, २२३	सामान्यपञ्च सादृश-	१२६
र		सामान्यसंप्रदृष्ट्यर्थ	३४६
रानन्देवादि फलप्य	२०५	धामीव्येऽर्थव्यवस्थायां	१०३
रुपात्तेजो रसादावी	२४९	साधुतरवेऽक्षत्रत्वे च	८३
ल		सा सत्ता सा महासत्ता	१२१, २४३
लक्षणं यस्य प्रवृत्तौ च	३४८	सिद्धार्थं सिद्धसम्बन्धं	८
समुभ्वशादसूत्रेण	७०	सुरा न पिबेत्	२३१
व		स्पर्शनं रसनं घ्राण	७२
वर्णात्मकास्तु ते शब्दा	१०५	स्पर्शवत्कार्यं सावयवं	११३
वस्तुनैकदेशमात्रस्य	७२	स्याभित्यत्वविशिष्टस्य	७२
वस्तुनैकदेशाद्वस्तुनो	८२	स्वतः सर्वप्रमाणानां	३४
विशेषसंप्रदृष्ट्यर्थ	३४७	स्वतो बुद्धोऽन्यतो योगो	४०
व्याख्यागुद्विप्रिधा शास्त्रे	८	ह	
व्यापकत्वात्परापि स्याद्	२७३	हंसो भवति पयोऽप्युभेदकृत्	१२८
व्यापकं तदतन्निर्णय	२०		
व्याप्तिं प्रत्यासत्तयो	४२		
व्याहार उक्तिर्निर्णय	१८८		

१२. टिप्पणगत पारिभाषिक शब्द-सूची

अ		अभाव	१२
अग्नि	२९६	अभिषेय	२३७
अज्ञप्ति	३००	अभिमान	२४८
अतिव्याप्ति	१५, ३११	अभेदपरामर्श	५२
अतीन्द्रिय	८३	अमूर्तत्व	२९१
अन्यन्ताभाव	२७३	अरिष्ट	१८४
अदृष्ट	११४	अर्थ	६
अनन्वयदोष	६५	अर्थभावना	२२३
अनभिषेय	२३७	अर्यावलि	१२
अनवस्था	२९, २७७	अर्यावप्रह	७२
अनुपलब्धि	१७८	अवप्रह	२२, ७१
अनुपलब्धिलिप्त	४३	अवाव	२२, ७१
अनुवृत्ताकार	२७९	अविद्या	१०१, १२७
अनुमान	१२, १४०, १७४	अग्निनाभाव	१७
अनैकान्तिक	१७, १२८, ३२३	अविभक्तकर्तृकरण	३०७
अन्यापोह	२०४, २३४	अव्यक्त	३४३
अन्योन्याभाव	२७३	अव्याप्ति	१५, ३११
अन्वय	१७१	अस्तकार्यवादी	१११
अन्वयदृष्टान्त	३२७	असम्भाविकारण	१०१
अन्वयदृष्टान्ताभाव	३२७	असम्भवदोष	१५
अन्वीयमान	१२८	असम्भववित्त्वदोष	३११
अन्वेता	”	असिद्धहेत्वाभास	३२०
अपरत्व	२७३	अस्मिता	१०१
अपूर्वार्थ	२३	आ	
अपोह	६१	आगम	१३, २०३
अपोह्य	२३७	आयमाभास	३३२
अप्रमेय	”	आण	१०
अशप्यकारि	३११	आयु	१०१

श्यालोचनाज्ञान	१२१	ये	
श्यावारक	९०	ऐकान्तिक	३२३
श्याविर्भाव	३२१	ऐतिह्य	१२
श्याशय	१०१	क	
श्याशयासिद्ध	३२०	करण	३०७, ३१४
श्याशयैकदेशासिद्ध	"	करणज्ञान	३०७
इ		कर्म	२५, १०१
इन्द्रियप्रत्यक्ष	२४	चर्चन्द्रिय	२४२
इरा	३	कवित्व	१
ई		कारक	११८
ईहा	२२, ७१	कारकसाक्य	१४
उ		कारणानुपलम्भ	६०
उत्कर्षसमाप्ति	११८	कारिका	५
उदाहरण	६४	कार्यलिङ्ग	४३
उद्देश	१२३	कालम्भ	१६९
उद्बोध	१८४	कात्यायन्यापदिष्ट	९२, २७४
उपचार	२७	कूटस्थ	१८७
उपनय	६८, १७२	केशोण्डुकज्ञान	१५१
उपमान	१२, ५८	वलेश	१०१
उपलब्धि	१७८	क्षय	७९
उपशय	७९	ग	
उपादान	३०१	गण	२८८
उपेक्षा	"	गणधर	१
उभयविकलदृष्टान्त	३२०	गमकत्व	१
ऊ		घ	
ऊर्ध्वतासामान्य	२८६	घककक्षुण	२२८
ऊर्ध्व	६१	चाण्डालिका विद्या	५६
ए		ज	
एकवप्रत्यभिज्ञान	१३७	जल	२१८
एकवप्रत्यभिज्ञानाभास	३१५	जाति	९५
एकसामाप्रपनुमान	१८०	जात्युत्तर	"

टिप्पणगत पारिभाषिक शब्द-सूची

३८७

जिन	२	निमित्त कारण	१०२
शक्ति	३००	नियोग	२२३
ट		निर्विकल्पप्रत्यक्ष	३१४
डीका	५	न्याय	४, ५
त		प	
तदध्यवसाय	८०	पक्ष	६२, १८३, २१६
तदाभास	६	पक्षत्रयव्यापकहेत्वाभास	३२३
तदुत्पत्ति	७६, १८३	पक्षत्रयैकदेशवृत्ति	"
तर्क	५७	पक्षधर्मत्व	१४१
तत्प्रतियोगि	१३५	पक्षविपक्षव्यापकसपक्षवृत्ति	३२२
तत्प्रतियोगि प्रत्यभिज्ञान	१२७	पक्षविपक्षव्यापकसपक्षैकदेशवृत्ति	३२३
तादात्म्य	१८२	पक्षविपक्षव्यापकाविद्यमानसपक्ष	३२२
ताद्वृत्त्य	७६	पक्षव्यापकविपक्षैकदेशवृत्ति अविवि	
तामस	२४८	मानसपक्ष	३२२
निरोभाव	३२१	पक्षविपक्षैकदेशवृत्ति अविविद्यमान	
तिर्यक्तामान्य	२१४, २८६	सपक्ष	३२२
तुच्छाभाव	१९२	पक्षविपक्षैकदेशवृत्ति सपक्षव्यापक	३२३
त्रिगुण	२४३	पक्षविपक्षैकदेशवृत्ति सपक्षवृत्ति	३२२
द		पक्षसपक्षव्यापकविपक्षैकदेशवृत्ति	३१३
दिव्यशक्ति	३	पक्षसपक्षैकदेशवृत्ति	३२३
दीर्घशब्दश्रुति	२६३	पक्षसपक्षैकदेशवृत्तिविपक्षव्यापक	३१३
देशक्रम	२६५	पक्षाभाव	२११
द्रव्य	२६८, २७३	पक्षैकदेशवृत्ति विपक्षव्यापक	
द्रव्यार्थिकतय	२६८	विद्यमानसपक्ष	३२२
द्वेष	१०१	पक्षैकदेशवृत्ति सपक्षवृत्तिविपक्ष-	
ध		व्यापक	३२२
धारणा	२२, ७१	पक्षभूतक	२४५
धर्मा	६३, ३०४	परिष्ठा	५
न		परत्व	२७३
नय	२६८	परस्परपरिहारनिरोध	१९
निगमन	६४, १७३	परार्थानुमान	१७४

आलोचनाज्ञान	१२१	ये	
आवारक	९०	ऐकान्तिक	३२३
आविर्भाव	३२१	ऐतिहा	१२
आशय	३०१	क	
आशयासिद्ध	३२०	करण	३०७, ३१४
आभयैकदेशासिद्ध	४१	करणज्ञान	३०७
इ		कर्म	२५, १०१
इन्द्रियप्रत्यक्ष	२४	कर्मेन्द्रिय	२४९
इरा	३	कवित्व	१
ई		कारक	२१८
ईहा	२२, ७१	कारकपाकृत्य	१४
इ		कारणानुपसम्भ	६०
सत्कर्षसमाजाति	११८	कारिका	५
सदाहरण	६४	कार्यलिङ्ग	४३
सद्वेश	१३३	कालप्रम	१६९
सद्बोध	१८४	काव्यतत्त्वशास्त्रदिष्ट	१२, २७४
सपचार	२७	कूटस्थ	१८७
सपनय	६४, १७९	केशीण्डुकज्ञान	११३
सपमान	१२, ५८	कलेश	१०१
सपलब्धि	१७८	क्षय	७९
सपशय	७९	ग	
सपादान	३०१	गण	१४८
सपेक्ष	४१	गणधर	१
समयविकलदृष्टान्त	३२७	गमकत्व	१
ऊ		घ	
ऊर्ध्वतासामान्य	२८६	चक्रकल्पय	२२८
ऊह	६१	धाण्यालिका विद्या	५४
ए		ज	
एकदशप्रत्यभिज्ञान	१३७	जल	२१८
एकदशप्रत्यभिज्ञानाभास	३१५	जाति	१५
एकग्रामासपनुमान	१८०	जायपुरार	४

टिप्पणगत पारिभाषिक शब्द-सूची

३८७

जिन	२	निमित्त कारण	१०२
शक्ति	३००	नियोग	२२३
ट		निर्विकल्पप्रत्यक्ष	३१४
दीक्षा	५	न्याय	४, ५
त		प	
तत्त्वव्यवसाय	८०	पक्ष	६२, १५३, ३१६
तदाभास	६	पक्षनयव्यापकहेत्वामास	३९३
तदुत्पत्ति	७६, १८३	पक्षनयैकदेशावृत्ति	"
तर्क	५७	पक्षधर्मत्व	१४१
तत्प्रतियोगि	१३५	पक्षविपक्षव्यापकसपक्षावृत्ति	३२२
तत्प्रतियोगि प्रत्यभिज्ञान	१३७	पक्षविपक्षव्यापकसपक्षैकदेशावृत्ति	३२१
तादात्म्य	१८२	पक्षविपक्षव्यापकाविरामानसपक्ष	३२२
साधुष्य	७६	पक्षव्यापकविपक्षैकदेशावृत्ति अविरा-	
तामस	१४८	मानसपक्ष	३२३
तिरोभाव	३२१	पक्षविपक्षैकदेशावृत्ति अविरामान	
तिर्यक्सामान्य	२१४, २८६	सपक्ष	३२२
तुच्छाभास	७१२	पक्षविपक्षैकदेशावृत्ति सपक्षव्यापक	३२३
त्रिगुण	२४३	पक्षविपक्षैकदेशावृत्ति सपक्षावृत्ति	३२२
द		पक्षसपक्षव्यापकविपक्षैकदेशावृत्ति	३२३
दिव्यध्वनि	३	पक्षसपक्षैकदेशावृत्ति	३२३
दीर्घशङ्कुली	२६३	पक्षसपक्षैकदेशावृत्तिविपक्षव्यापक	३२३
देराक्रम	२६९	पक्षाभास	३१६
द्रव्य	२६८, २७३	पक्षैकदेशावृत्ति विपक्षव्यापका-	
द्रव्यागिकनय	२६८	विरामानसपक्ष	३२३
द्वेष	१०१	पक्षैकदेशावृत्ति सपक्षावृत्तिविपक्ष-	
ध		व्यापक	३२२
धारणा	२२, ७१	पक्षभूतक	२४१
धर्मी	६३, ३०४	पञ्जिका	५
न		परत्व	२७३
नय	२६८	परस्परपरिहारविरोध	११६
निगमन	६४, १७३	परार्थानुमान	

परिच्छिन्ति	३३	प्रसव	१४३
परिणाम	१८७	प्राप्यकारि	३१२
परिणामी	"	प्रामाण्य	२९, ३०
परीक्षा	५	प्रेरणा	२२१
पर्याय	२६८	व	
पर्यायार्थिकनय	२६७	बहुधानक	१४६
पटुदास	२३५	बालप्रयोगमास	३११
पृथिवी	२९६	बुद्धि	२४८
प्रकरणसम	९२	मुद्योन्मिदय	२४९
प्रकृति	१४३, २५०	भ	
प्रकृति विहृति	२५०	भागाधिद	३२०
प्रागभाव	२७३	भागाविदत्व	११७
प्रतिज्ञा	१६, २१६	मावरा	२९३
प्रतिज्ञाचैकदेशासिद्ध	१६	भावगन	९१
प्रतिभावन	२४	भूतसंचाल	३२१
प्रतिषेध्य	१९०	भोग	१०१
प्रत्यक्ष	१२, १९	म	
प्रत्यभिज्ञावाभास	३१५	मति	८४
प्रत्येकबुद्ध	१	मद्वि	१
प्रधान	२४३	महान्	२४८
प्रध्वंसाभाव	८३, २७३	महाप्रलय	१३१
प्रमाण	१४, २५	मा	३
प्रमाणफल	२५	मानसप्रत्यक्ष	१४
प्रमाणविकल्पसिद्ध	१५८	मूर्तत्व	२९१
प्रमाणसिद्ध	१५९	मूर्तिमत्त्व	११४
प्रमाणसंप्लव	१४८	मेघक	२८०
प्रमाता	२४	य	
प्रमिति	२५	योगिप्रत्यक्ष	१४
प्रमेय	५, २५, २३७	र	
प्रलय	१३१	रस	१८६
प्रसङ्गसाधन	२२५, २७४	राग	१०१
प्रसङ्ग	२३५	रूप	१८६

टिप्पणगत पारिभाषिक शब्द सूची

३८६

ल		नीतराम	९३
लक्षण	७	वीर	२
लैङ्गिक	१३	बैलक्षण्यप्रत्यभिज्ञान	१३७
व		व्यक्त	१४३
वध्यघातक विरोध	१९	व्यञ्जक	२१८
वाक्य	४२	व्यञ्जनावग्रह	७२
वारिमः	१	व्यतिकर	२७७
वादित्व	१	व्यतिरेक	१७१
वायु	२१६	व्यतिरेक विरोध	२८६
वार्तिक	८५	व्यधिकरणासिद्ध	३२०
विकल्प	२३५	व्यभिचार	३८
विकल्पसिद्ध	१५९	व्यभिचारी	७
विकृति	२५०	व्यर्थविशेषणासिद्ध	३२०
विधि	२३३	व्यर्थविशेष्यासिद्ध	३२०
विनय	१	व्यसन	१८
विपक्षादुत्थावृत्ति	१४१	व्यापकत्व	२०
विपक्षैकदेशवृत्तिपक्षव्यापक		व्यापकानुपलम्भ	६०
सपक्षावृत्ति	३२३	व्याप्ति	१६०
विपरीतान्वय	३२८	व्याप्यत्व	२०
विपाक	१०१	व्यावृत्ताकार	२७९
विभक्तकर्तृककरण	३०७	व्याहार	१८८
विद्वद्	१७	व्युत्पत्ति	१०
विद्वद्हेत्वाभास	३२२	श	
विरोध	२७७	शब्दभावना	२२३
विषर्त	१२३	शान्द	१२
विशुद्धि	७१	श्री	८
विशेषणासिद्धहेत्वाभास	३२०	श्रुतकेवली	१
विशेष्यासिद्धहेत्वाभास	३२०	स	
विरपदर्शी	९९	सङ्कर	२१९ २७७
विषय	३४३	सङ्कलन	१३५
वीत	७	सङ्केत	२३३

सत्ता	१२१	सारस्वतविद्या	५४
सत्कार्यवाद	२४१	सारूप्य	८२
सन्दिग्धविशेषणासिद्ध	३२१	सांख्यबह्मिकप्रत्यक्ष	४३
सन्दिग्धविशेष्यासिद्ध	३२१	सिद्धसाध्यता	९३
सन्निकर्ष	१४, ६२	शुक्ति	१३१
सपक्षविपक्षव्यापकपक्षैकदेशावृत्ति	३९३	सूत्र	५
सपक्षसत्त्व	१४१	सृष्टि	१३१
सनवाय	१०५, २८२	संयुक्तसमवाय	३११
समवायिकारण	१०२	संशय	१४, २७७
समारोप	१९	संस्कार	५३
सम्भय प्रमाण	१२	संस्थान	९९
सम्पूर्ण	१६४	स्थानी	२६
सर्ग	२४८	स्वभावलिङ्ग	४३
सहानवस्थानविरोध	१९	स्वभावानुपलब्धि	१९३
सात्त्विक	२४८	स्वभावानुपलम्भ	६०
सादृश्यप्रत्यभिज्ञान	१३७	स्वप्नविद्या	५४
सादृश्यप्रत्यभिज्ञानाभास	३१५	स्वरूपासिद्ध	६५
साधनविकलदृष्टान्त	३२७	स्वरूपासिद्धहेतुभास	३२०
साध्य	१४८	स्याद्वादविद्या	१
साध्यविकलदृष्टान्त	३२७	स्वार्थानुमान	१७४
साध्यताम	११५	ह	
सामग्री	८३	दान	३०१
सामान्य	१२५, २७३	हेतु	१६८

१३. टिप्पणगत दार्शनिक नाम-सूची

अक्षपाद	५८	ब्रह्माद्वैतवादी	१२३
आर्हत	१२	भाट्ट	१२
कादिल	"	माध्यमिक	१४
चार्वाक	४७, ३३५	मीमांसक	१३
जयन्त	१२	योग	१२, ५३
जरणैयायिक	१२	योगाचार	१४, ७६
जैन	१३	लघुनैयायिक	१२
जैमिनीय	२५, ५८	लौक्यायतिक	३३४
निरीश्वरसाह्य	१६५	वेदान्तिक	१४
नैयायिक	२५, ५८	वेदान्ती	१२
परमब्रह्मवादी	१२३	वैमादिक	१४
प्राभाकर	१२, ५८	सदाशिव	१२०
पुरुषाद्वैतवादी	१३	सेश्वरसाह्य	१६५
पौराणिक	१२	सौगत	१२
बौद्ध	१३	सौत्रान्तिक	१४
ब्रह्मवादी	१२३	स्याद्वादी	२९



१४. टिप्पणगत ग्रन्थनाम-सूची .

अष्टसहस्री	६०, १२७	बृहत्तय	१
ऋग्वेद	१३१	बृहत्पञ्चनमस्कारस्तोत्र	२३१
सूक्तिकाप्रकरण	१	भामती	१३१
चैत्यपिटक	२२७	मीमांसारत्नोक्तवार्तिक	५५
जैनेन्द्रव्याकरण	१९३	यजुर्वेद	१३१
ज्ञानपिटक	२२७	लघुत्रय	१
परीक्षामुल	१	वन्दनपिटक	२२७
प्रमाणविनिश्चय	४७	रत्नोक्तवार्तिक	८४, २२५
प्रमेयकमलमार्तण्ड	७४, २५१		

१५. टिप्पणगत आचार्यनाम-सूची

अकलङ्कदेव	१, १८२, २८९, २९९,	पात्रकेसरी	२३१
	३०२, ३५२	माणिक्यनन्दि	१, १०, १३, १३२,
अनन्तवीर्य	४१, १३२, २४१, २९९,		२४१, २९९, ३०२, ३५२
	३०२, ३५२	लघ्वनन्तवीर्य	१
गणधरदेव	१, २४१	वादिराज	१०८
दिग्नाग	१४१	विद्यानन्दी	१२०
धनञ्जय	१७१		

१६. टिप्पणगत नगरी-देश-नाम-सू